维特根斯坦哲学导论

VISIT…

2 020 8260 0

维特根斯坦
哲学导论

[英]J·C·A·格[illegible]
刘[illegible]东[illegible]

四川人民出版社

责任编辑：傅　强
特约审稿：赵汀阳
封面设计：戴士和
插　　图：戴士和
装　　帧：盛寄萍

走向未来丛书

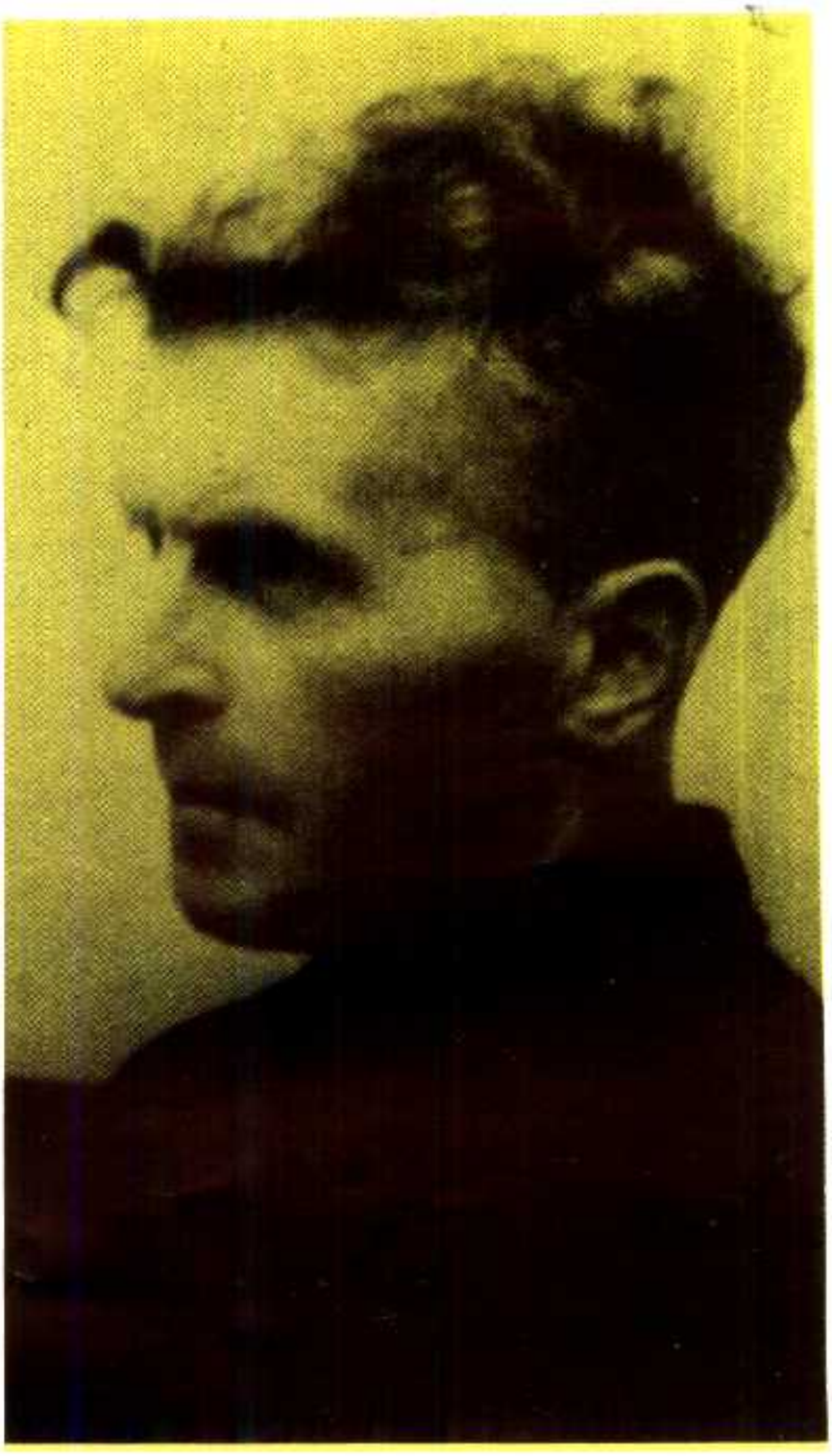
维特根斯坦哲学导论

C·A·范坡伊森　著
刘　东　谢维和　译

四川人民出版社出版（成都盐道街3号）
四川省新华书店发行
自贡新华印刷厂印刷

开本787×960mm 1/32 印张6.125 插页6 字数95千
1988年6月第一版　1988年5月第一次印刷
ISBN7—220—00342—0/C·83
印数：1—32,000册

定价：1.30元



维特根斯坦

《走向未来》丛书顾问

（按姓氏笔划排列）

包遵信　严济慈　杜润生　张黎群　陈一谘
陈翰伯　钟沛璋　侯外庐　钱三强

《走向未来》丛书编辑委员会

主　编：金观涛
副主编：陈越光　贾新民　唐若昕
编　委：（按姓氏笔划排列）

丁学良　王小强　王岐山　王军衔
王晓鲁　王　焱　尹蓝天　乐秀成
朱嘉明　朱熹豪　刘　东　刘青峰
刘　溢　严家其　何维凌　张　钢
阮芳赋　陈子伶　林和生　易小冶
秦晓鹰　夏小万　翁永曦　陶德荣
黄江南　黄　鸣　萧功秦　梁晓燕
董秀玉　谢选骏　樊洪业　蔡大成
戴士和

编者献辞

《走向未来》丛书和读者见面了。

她凝聚着我们的心血和期望。

我们期待她能够：展现当代自然科学和社会科学日新月异的面貌；反映人类认识和追求真理的曲折道路；记录这一代人对祖国命运和人类未来的思考。

我们的时代是不寻常的。二十世纪科学技术革命正在迅速而又深刻地改变着人类的社会生活和生存方式。人们迫切地感到，必须严肃认真地对待一个富有挑战性的、千变万化的未来。正是在这种历史关头，中华民族开始了自己悠久历史中又一次真正的复兴。

G32-89/7

在艰苦而又富有生命力的改革道路上，我们坚定了马克思主义的信仰，理解了科学的价值，并逐步深化了对我们时代和民族的认识。今天，我们听从祖国的召唤，热情地投身于实现社会主义现代化的伟大潮流。

马克思有一句名言："思想的闪电一旦真正射入这块没有触动过的人民园地，德国人就会解放成为人。"今天，照亮我们民族的思想闪电，就是马克思主义、科学精神和我们民族优秀传统的结合，以及由此开始的创新！

《走向未来》丛书力图从世界观高度把握当代科学的最新成就和特点，通过精选、咀嚼、消化了的各门学科的知识，使读者特别是青年读者能从整个人类文明曲折的发展和更迭中，理解中华民族的伟大贡献和历史地位，科学地认识世界发展的趋势，激发对祖国、对民族的热爱和责任感。

她特别注重于科学的思想方法和新兴的边缘学科的介绍和应用；把当前我国自然科学、社会科学，以及文学艺术方面创造性的成果，严肃地介绍给社会，推动自然科学与社会科学的结合。

《丛书》是个新的园地，她将自始至终贯彻严

---

* 《马克思恩格斯选集》，人民出版社，1975年版，第1卷第15页。

肃认真的学风和生动活泼的文风。

《走向未来》丛书，从她一开始就受到老一辈共产党人关怀，受到学术界前辈的热情支持。

约四百年前，弗兰西斯·培根在《伟大的复兴》一书序言中，曾经这样谈到书中描述的对象，他“希望人们不要把它看作一种意见，而要看作是一项事业，并相信我们在这里所做的不是为某一宗派或理论奠定基础，而是为人类的福祉和尊严……。”我们怀着真挚的感情，把这段话献给《丛书》的读者，希望广大读者关心她、批评她、帮助她。

让她成为我们共同的事业。

《走向未来》丛书编委会

一九八三年六月于北京

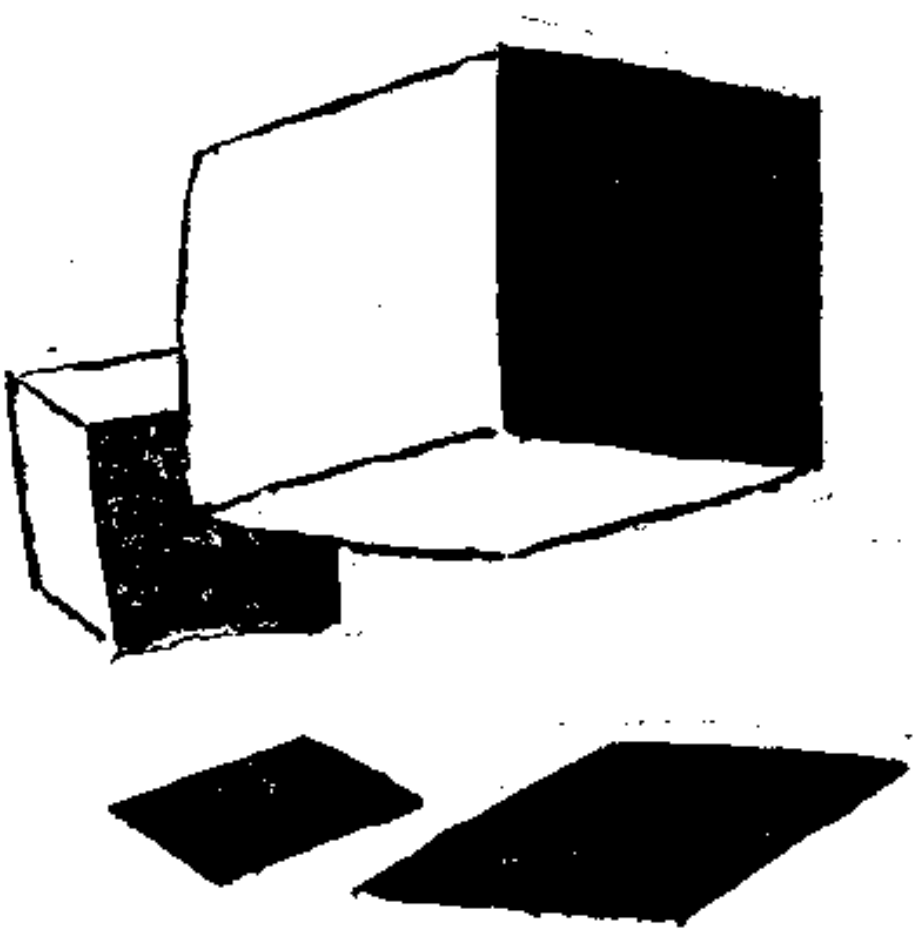
目　录

第一章　出声地运思：维特根斯坦的生平及哲学……（1）
第二章　言说的逻辑……（35）
第三章　沉默的形而上学……（87）
第四章　语言游戏……（113）
第五章　生活形式……（149）

参考书目　……（179）

第一章

出声地运思：维特根斯坦的生平及哲学



“我行走。我思。我诉说某事。

我究竟照上述词令言说着什么？

谁在思、行走和诉说？

当我说是我在行走或疼痛时，我是否正确？

‘我’可以意谓谁或者什么呢？

我脚痛。于是我可以指我的脚。

我可以说我在你的脚上痛吗？

我可以在你的脚上痛吗？或者，我能让你在我的脚上痛吗？

这些句子错在哪里？

我能说——我总是这儿痛，并且与此同时指着我的脚。不过，假如在这间屋子里，我们坐在这里，

正对着一面大镜子。我坐在这中间。我感到我脚痛，而且我刚好可以看到我的脚不是在我的身下而是在那边的镜子里。那么，我就可以说——我的脚在那儿痛。

当我的头脑在思考时，我也同样可以说——我的头脑中有思想吗？

如果我现在指着我在镜子中的脚说——我的脚在那儿痛，而且如果我原来是犯了错误——我所指的根本不是我的而是其他什么人的脚，那么，我如果也这样处理思想，是否也错了？

我们是如何使用语言的呢？那些困惑又来自何处呢？

……”

这便是那种“出声地运思”，无论我们中间哪一位，都可能时不时地陷入其中。这大体上也可以作为一种维特根斯坦惯常哲学思考方式的实例。这种实例大致说明了，他是如何通过其著作而得以提醒读者去关注他自己在思想和语言方面的问题的。这段话并非其思想的书面文字复制品，而是对他1946年在剑桥所授的一次课程的不很精确的记录，这些记录是根据记忆而草草写下的。这位面貌很有特点、身体灵活的男子，坐在一小群人中间，显得很高大。他的头发灰白了。然而，我们仍然把他看成年轻的

哲学家、逻辑学家和理想主义者——就像他在一张著名的早期肖像中给人的印象一样。维特根斯坦具有这样一种才能：他能够作出一个陈述，并把它反复掂量来掂量去，以发现其意义的所有细微差异和变化，以及它与其他语言形式的所有联系。他使得我们介身于他的追询和思想实验之中，并使得每一位在座者都感到紧张。他会提出某个有时对我们来说显得模糊和晦涩的陈述。然后，他又会从各个方向来澄清语言上的困惑，并且给我们这样一种印象：假如没有显而易见的确定联系网络的话，可能的说话方式和不可能的说话方式就将混淆起来。而维特根斯坦从一开始就渴望找到的，正是这样的网络。在最早的时期，他试图去揭示思想和言谈的潜在逻辑，并因此借助于符号逻辑建立了一种网络，这种网络被展示为哲学语言的规范和必要条件。然而，到了后来，他所关注的就不再是一种逻辑网络，而毋宁是纵横交错的地图线了。他在一本后期著作中走得如此之远，以致于宣称自己除了勾勒图形（Landscape）的愿望之外，别无所求。他希望从由语言、思想和行动所给定的，即由人类生活的诸形式所给定的现实中，找到他的方向，而不是强使这个有机的整体纳入某些固定的格式之中。

有的时候，维特根斯坦的深思，他那出声地运

思，正像我在一开头所给的例子那样显得有点儿琐碎。但其实并非如此，因为它们总是围绕着哲学之非常基本的问题。在我所举的例子里，他正在对付笛卡尔的“我思故我在”。思维和存在的问题构成了一条贯穿他的全部著作始终的线索。他的文体完全是格言式的：其作品的绝大多数都是简短而独立的句子，它们有的编上了号，有的没有编号，或者有的是一系列紧凑的命题，却极少是流畅的论说。他在这一点上强烈地使人回想起赫拉克利特来，那也是一位试图以格言体的方式，从逻各斯（logos）的含混不清、隐而不显的表现中，即从意义、词汇和言说中，去揭露因语言的多种使用而导致的混乱的哲学家。如此看来，维特根斯坦是提出了古典的哲学问题。而他之所以这样做的部分原因是：无论以语言进行的表达是何等困难，他一生中的理想主义倾向仍表现为其哲学思考的动力。

路德维希·约瑟夫·约翰·维特根斯坦，于1889年出生于维也纳的一个具有犹太血统的富有家庭。他的父亲是一位工程师。但是，维特根斯坦的家庭却具有强烈的艺术倾向。他家有8个孩子，他是最小的一个。他的父母和一些哥哥姐姐们，音乐素养都很高。约翰尼斯·勃拉姆斯[1]是他们家的常

客。路德维希的一个哥哥是独臂钢琴家，拉威尔[2]还专为他创作过左手的钢琴协奏曲。路德维希本人也曾创作过一些雕刻，并为他仍然留居于维也纳的姐姐设计了一所房屋。后来，他还以自己的财力帮助过著名诗人R·M·里尔克[3]和G·特拉克尔[4]。维特根斯坦不仅具有艺术家的敏感天性，而且也是非常神经质的。他走起路来，往往步履匆乱，讨论起问题来，经常激动异常。他那古怪的性情已为众所周知，并引起过许多奇闻轶事。这些事情中有一些是很不应当的，比如，他竟然在主持讨论班时背着地躺着，眼光对着天花板。一种无名的恐惧缠住了他，使他有可能发作精神病。并且，他还在一句话中表明：理智永远是被疯狂所包围的（这些话见本书结尾一页）。不过，凡此种种，却构成了他那巨大的创造性，甚至他的天才的基础。而这种天才，很快就引起了他的老师的注意。

念完小学之后，维特根斯坦便进入了林兹[5]的一所中学，那儿有一所附属的寄宿学校。这所学校开设的课程包括哲学，所用的教材出自于奥地利哲学家迈农[6]的一位弟子之手。迈农与胡塞尔、罗素和摩尔通过信，他曾根据语言中所使用的词语的“意义”，来探讨思维与存在之间的关系——而这个题目也是维特根斯坦所关切的。1906年，维特根

斯坦中学毕业，接着便先到柏林，后到曼彻斯特去学习工程技术。他曾对航空技术上的问题，特别是对推进器的构造发生了很大的兴趣。这需要大量地去研究数学，因而便恢复了他对数学基础的关切。我们可以认为，此时他已经具有了某种哲学的兴趣。特别应该提出的是，他已经对叔本华的《作为意志和表象的世界》一书进行过研读。与此同时，他还接触了那些更为重视科学和逻辑的思想家的著作。思想的这两个领域，一个更富于理想主义色彩和形而上学味道，另一个则更倾向于逻辑和实证，都影响了年轻的维特根斯坦，但它们却仍然是相互分离的两个世界。在维特根斯坦的第一本主要著作中，他曾经泾渭分明地区分过两者，而在他的后期著作中，他却又想弥合它们。但不管怎么说，他的思想里总是有一种实证主义的倾向，因为他从不允许自己超出有意义的和可分析的语言界限之外。

在维特根斯坦求学于英国期间，他曾经多次到欧洲大陆去度假，因而有机会去拜访一些著名的学者，他们中间包括G·弗雷格⑦。弗雷格是耶拿大学的数学教授，他极其关注数学中的哲学问题。正是他，唤起了维特根斯坦对于数学哲学和逻辑哲学的兴趣，并建议后者到剑桥去求学于伯特兰·罗素。罗素曾与A·N·怀特海一起合著过《数学原理》一

书，这是一部对数学基础进行逻辑研究的著作，其中在很多方面受到了弗雷格著作的影响。在罗素前些年出版的一本自传里，他曾经叙述过，跟维特根斯坦这位古怪却极具天赋的学生接触，对他本人来说是多有意义的一件事。而且，罗素坚持认为，与他本人于系极深的维特根斯坦早期著作，仍然有相当大的价值，可是他却不能领会和欣赏维特根斯坦的后期发展。另一位与维特根斯坦交往甚密，并且后来还参加了维特根斯坦的研究班的教授是 G·E·摩尔⑨。摩尔与奥地利哲学家迈农有过联系，他曾力求通过细致的分析去澄清哲学术语的含义。最后，值得一提的是，当时维特根斯坦的朋友中，还包括 J·M·凯恩斯，他后来成了著名的经济学家。

维特根斯坦一生中曾多次旅行到挪威，他在那里度过了大量时光，住在一个孤零零的、自己搭起的棚屋里，过着隐士般的生活，把思想写在纸上。他在1914年就这样做了。那一年，世界大战爆发了，他便前往奥地利去服役。他在自己的帆布包里带上了一本练习簿，好用它来做哲学笔录。直到1918年他被意大利人俘虏时，还一直使用着它，而且还在意大利用了些日子。即便在那样的时候，他也还能从那些简短的笔录中整理出一篇论文。罗素怂恿他把这篇论文发表出来。它最早刊登在《自然哲学年

鉴》(Annalen der Naturphilosophie)上，并于1922年在英国出版了单行本。罗素为该书写了序言。这本书是德英对照本，而英文部分是由G·K·奥格登在F·P·拉姆齐的协助下译出的。这个译本尽管经维特根斯坦核准过，但仍然有点曲解。至少在维特根斯坦亲手改过的校样被提交讨论时，显示出了它的偏差。这次讨论导致了一个全新的、较好的译本(译者为皮尔士和麦克吉尼斯)，它在前几年已经问世了。该书的标题 Tractatus Logico-Philosophicus(《逻辑哲学论》)，与最初在年鉴上发表的标题 Logisch Philosophische Abhandlung(德语：逻辑哲学的论述——译者注)是相称的。可是这并非出自维特根斯坦本人的设想，而是出于摩尔给他提的建议。同时，这也多少反映了一些奥格登的意思。当然，斯宾诺莎的《神学政治论》一书(Tractatus Theologico-Politicus)，也起了暗示作用；而且，在维特根斯坦的《逻辑哲学论》和斯宾诺莎的主要著作《伦理学》的逻辑结构之间，也有着某种相似性。

《逻辑哲学论》是一本特别费解的书。在仅有2万单词的小小篇幅中，维特根斯坦着手处理哲学领域的全部问题，而且，正如他在序言里所说的，他试图击中所有问题的要害，并在全部关节点上，

找到这些问题的最后答案。他应用了符号逻辑，并且经常讨论技术性的问题，却又并不指出这些问题在弗雷格的著作中，特别是在《数学原理》一书中的背景。而且，维特根斯坦的文风是格言式的，有时还显得缺乏条理。但无论如何，从本质上说来，我们都完全可以像斯坦纽斯（Stenius）那样，把这部书比作一部音乐作品：主旋律实际上已通过许多不同的变调而显明。这本书在许多方面都一直被误解。维特根斯坦本人执意认为，甚至连弗雷格、罗素和摩尔也未能完全理解它。然而，这部著作的影响却因此而更大。特别是他有关语言和思想的实证主义概念，影响过“维也纳小组”(Vienna Circle)。这是一个由哲学家和物理学家所组成的、由哲学家M·石里克[9]所领导的团体，它曾制订过一个囊括各门科学的逻辑语言的大纲。在这个组成于20年代的小组里，有R·卡尔纳普[10]，他后来到美国去当教授了；还有H·费格尔、数学家K·哥德尔[11]。年轻的英国哲学家A·J·艾耶尔[12]也曾一度参加过这个小组。

在两次世界大战之间，在逻辑实证主义或者逻辑经验主义的名义下，发展出了新实证主义。它在两个问题上与维特根斯坦的观点有分歧。其一：维特根斯坦和罗素一样，认为精确科学和哲学的逻辑与

实证语言反映了实在。因此，一个陈述中的诸最简单元素，便反映了实在中的原子（即简单）集合（atomic constellation）。这种逻辑原子主义（我们将在下一章进一步讨论），是不能在逻辑实证主义的形态中建立起来的。其二：维特根斯坦承认了形而上学的，即所有一切超出感觉经验之外的东西，尽管他不承认这种东西作为哲学陈述的主题是有意义的（这个问题我们将在第三章给以更充分的讨论）。而维也纳小组的一位成员O·纽拉特[13]却这样表达逻辑实证主义的观点：他指出，人们决不可以奢谈任何有关形而上学的东西，但这却并非对哪件事表示沉默，而是把形而上学整个地摈弃了。

尽管维也纳小组的成员们确实竭力来吸收维特根斯坦，尽管他们的讨论常常间接地受到他的影响，但他却从来不是这个小组的一个成员。在《逻辑哲学论》的结语中，维特根斯坦自己说过，他要与哲学道别。他被一些问题吸引住了，而如果根据他自己在《逻辑哲学论》中的观点，这些问题是不能得到解答，甚至不能被系统阐述的。这些问题便是他将要着手的、如何根据其理想主义来解决人生中最普遍之困惑的问题。

维特根斯坦从战俘营回来以后，便立即分送掉了父亲留给他的遗产。他接受了师资培训，并且在

奥地利的一所乡村小学任教，直到1926年为止。那在《逻辑哲学论》中便已显而易见的、后来又成为其全部后期著作之关键的对于语言的兴趣，在这里也显露了出来。当然，他所关注的并不是哲学语言，更不是符号逻辑的明晰结构，而是日常生活的语言。当时，他编辑了专供小学生使用的字典。他发现，维持课堂纪律是一个棘手的问题，他本人就因体罚了一个学生而受到地方官员的当面斥责。由于这一原因和其他困难，维特根斯坦辞去了教职。此后，他做过一阵子修道院的园丁，还一度作为建筑师帮助他姐姐盖房子。

虽说维特根斯坦经常跟偶尔造访的朋友们如F·P·拉姆齐[14]、石里克和魏斯曼（此人先是维也纳小组的成员，后来任教于牛津大学）讨论哲学，不过，只是到了他于1928年春天跟魏斯曼一起听罢荷兰数学家L·E·J·布劳威尔[15]的讲演之后，才重新萌发了哲学兴趣。布劳威尔有关数学基础的观点对于维特根斯坦来说，甚至在逻辑学的领域里，都起过激发性的暗示作用。1929年初，他听从别人的劝告，来到了剑桥，并在那里跟数学家拉姆齐进行过多次切磋。他到维也纳度了几次假，并因而得以跟那里的魏斯曼和石里克交谈。就在这一段时间，他着手撰写一本题为《哲学评述》（Philoso-

phische Bemerkungen）的书。此书手稿早在1930年便已交付给摩尔，可是它却迟至1964年才出版印行。

这样，维特根斯坦便重新开始了他的哲学思考。他于1930年成为剑桥大学三一学院的研究员。1939年，摩尔退休，他被任命为摩尔的继任者[16]。1933年前后，维特根斯坦开始传播他的新观念。这种新观念是通过两本讲课笔记的结集传播的，其中一本的封面为蓝色，另一本的封面为棕色。它们引起过相当大的影响。这两本笔记在维特根斯坦身后以《蓝皮书和棕皮书》(The Blue and Brown Books)为题出版了，它是维特根斯坦著作中唯一没有德文原件的手稿。就从这本书开始，维特根斯坦转向了日常语言的研究。他不再把语言的逻辑用法当作理想的用法，而是开始区分许多种用法。

第二次世界大战爆发了，维特根斯坦再次离开他的书斋，到伦敦的一家医院工作，后来又到了纽卡斯尔[17]的一间医学实验室工作。刚来英国不久，他就获得了英国国籍。他希望在战时扮演一个更积极的角色，而在那所古老大学的高楼深院里，这又是不可能的。战争结束后，他重返剑桥，但他却对重当教授的前景感到有点儿厌烦。他打心眼儿里觉得剑桥学园里的整个气氛对自己不相宜。他总是在自

己的房间里吃饭，而不愿和其他同事在高高的台子边一起进餐。据那些同事们说，这是因为他不愿意打领带。当他作讲演时，他发觉自己总是处于如此激动的状态，以致于经常处于出凡入圣的状态中。也只有使自己潜心于某种境界，他才能忘却自己正在进行哲思。终于，他不再继续进行公开授课了。他只把自己教学的范围限制在一个研究班的小范围内——他起码可以在这里进行他那种出声地运思。

到了1947年底，维特根斯坦便提前退休了。他的学生、芬兰人G·H·冯·赖特[18]接替了他。赖特后来于1954年返回了芬兰，并于当年撰写了一本维特根斯坦的传记，本章所引的材料有许多就是取自于它（并请参阅N·马尔康姆的传记梗概：《路德维希·维特根斯坦：回忆录》，牛津大学出版社版）。退休以后，维特根斯坦过着有几分孤寂和流浪色彩的生活。他分别在爱尔兰、威尔士和挪威作过短暂居留。起伏的山野、不息的大海和勤劳的渔夫，使他心向往之。在维特根斯坦的晚年，他受到了癌症的折磨。可是他仍然坚忍不懈地继续创建他的新哲学。他在1936至1951年所作的思考，记录在两本晚期的著作中。这两本书在许多方面是平行的。其中一本是《哲学研究》(Philosophical Investigations)，出版于1953年，着重研究日常语言。其中另

一本是《数学基础评论》(Remarks on the Foundations of Mathematics)，出版于1956年，主要讨论人工语言(逻辑、数学)。不过，后一本书只是由笔记组成的，而维特根斯坦本来并不希望以这种形式出版。这两本书均有德英对照本。在德国，维特根斯坦的著作眼下正单独以德文本出版。最后，维特根斯坦的讲课笔记(由摩尔所记)和一些论述伦理学和其他课题的讲演也都已印行了(参见其传记)。

维特根斯坦一生的最后岁月，是在其友人、医生、剑桥大学的贝文(Bevan)博士家度过的。此刻，他完全沉浸于工作的热情之中。1951年4月29日，他刚过完62岁的生日3天，便与世长辞了。

正如维特根斯坦的第一本主要著作对于逻辑实证主义具有重大意义一样，他后期的著作也对被称之为语言分析或者分析哲学的思想运动至关重要。在这里，语言的逻辑研究并不重要，它的目的是要揭示日常生活所操之语言的不同用法。因此，人们不是再被引导着只去思考逻辑的结构，远为重要的是，他们还要思考人类生活的样式。思想的视点从清晰的、几乎无时间性可言的逻辑规则，转向了多样性的、具体人生的历史显现。同样重要的是，语言已不再仅仅被看作一种描述手段，而且还被看作

一种行动的工具。在行动中，那样最初被认为是毫无意义的问题，现在已在语言分析的领域内被充分承认。这些问题迄今尚未被从那些由传统哲学所提出的问题中消除。分析哲学——或许，我们可以把奥斯汀[19]、赖尔[20]、威斯顿姆[21]看作它的代表人物——仍在发展过程之中，它从维特根斯坦的遗著中得到了许多启示。

人们常常把维特根斯坦称作一位逻辑学家和一位神秘主义者。在《逻辑哲学论》中和为准备写《逻辑哲学论》而记的《笔记》中（后者我们在下两章将要说明），这两者尽管有显著的不同，但却是同时并存的。而在后期著作中，维特根斯坦的这两种角色更是端倪毕露。不过，他思想中的神秘主义倾向从未完全暴露出来过，这恰恰是因为，根据他的看法，这种东西无法用语言来表达。作为维特根斯坦之哲学活动的潜在背景，这种东西对于理解他和他的著作具有重大的意义。他有许多传记作者，除掉我们刚才提到的之外，许多朋友在不同的时期均对他有过回忆，而他们都对维特根斯坦的神秘主义倾向着墨很多。我们只需提到这一点就够了：他大量地阅读过托尔斯泰、陀思妥也夫斯基这类作家的作品。正是他们笔下的严苛不平和理想主义，而不是任何哲学的沉思默想，点染了维特根斯坦。具有代

表性的是，在维特根斯坦于1945年写给马尔康姆的一封信中，他这样说，当托尔斯泰的哲学是隐含在故事之中时，它就是最真实的。在维特根斯坦的后期著作中，那种隐含在叙事中的意义，对他来说便成了主要的东西。

维特根斯坦也开始阅读福音书，并且埋头于奥古斯丁[22]和基尔凯郭尔[23]的著作中。奥古斯丁的《忏悔录》采取了一种祈祷的形式，而维特根斯坦的著作，特别是他的后期作品，则记载了他那"出声地运思"。毫无疑问，他们两人的著作在形式上有某种类似。那么，是否还有更进一步的相似呢？虽然他们都关注着语言和意义，但是，他们各自对于它们的概念却是迥然不同的。不过，在维特根斯坦身上，有一种更深层的宗教倾向，它把他引向奥古斯丁。在《哲学评述》一书的序言里，维特根斯坦引用了奥古斯丁的一句箴言，而且维特根斯坦本人也说，他是怀着虔诚的信仰来撰写此书的，这也就是说，他是怀着——尽管可能有所误解——"对上帝的赞颂"的。

在一封致友人的信中，维特根斯坦似乎这样暗示：他自己一直试图说出来的东西，已经被基尔凯郭尔（在人生的紧张和背谬中强调个人与上帝的关系时）讲了出来。

神秘的东西决非语言可以表达——这正是维特根斯坦在《逻辑哲学论》中所执的观点。1929年，他在一次以伦理学为论题的讲演中说道："我完全可以想象出这样一种宗教，其中没有任何教义，因而也没有什么可说。"在维特根斯坦的晚期著作中，语言——尽管不是在理论的或描述的形态中——变得更加富于弹性，更加含义广泛。于是，神学成了一个"语法"的问题；由此，维特根斯坦的意思是说，只有弄清语言的规则，搞明白它们是如何应用的，我们才能确立神学的内容。这种思想已经证明是对某些美国神学有用的，不过维特根斯坦本人却从未这样提。对他来说，哲学日益成为一种活动，这种活动不是首先具有逻辑的或理论的目的，而是具有实践的目的，即学会去"观看"（这是一个他经常使用的字眼儿）人类诸问题的本性。就维特根斯坦希望避免形而上学的谬误并且把自己的注意力限制在语言和思想中"给定"的东西而言，他仍旧是一位"实证主义者"。尽管如此，我们仍将看到，他并不希望去否认深层的一面（a dimension of depth）。

维特根斯坦著作的主题是"意义"问题。一个语词，其意义是什么?其根据是什么?这些都是古老的哲学问题。它们总是联系着"言谈"和"真理"

之间的关系，特别是联系着“思维”和“存在”的关系来加以讨论。因此，维特根斯坦特别爱读像柏拉图和奥古斯丁这样的古典哲学家的书，就不足为奇了。这些古典哲学家所专心关注的，正是语词和概念之意义的诸问题。然而，他们的结论却是维特根斯坦所不能接受的，其原因正在于这种结论是形而上学的。维特根斯坦在许多方面都是一位自学而成的哲学家，想要准确地知道哪些哲学家对他有过影响，是颇为不易的。当然，奥地利哲学，或者再广泛一点说，中部欧洲的哲学，在他思想的形成中起过某些作用。我们已经提到过，维特根斯坦在中学里读过迈农弟子所写的书。而迈农曾经跟一些人，其中包括罗素和摩尔，以通信的形式讨论过意义问题。根据迈农的见解，对于任何一个有意义的表述来说，都必须有与之对应并且由它指涉的“某物”。迈农称它为对象（Gegenstand或者object），尽管它不能被理解为一种物质的对象，而只能被理解为这样的对象：比如说，想象的对象，一种非真实判断的对象，或者一种愿望的对象。维特根斯坦也同样使用了对象这一术语，他是在这样的意义下使用的：对象乃是一个名称之意义的意谓。我们将在下一章看到这一点。然而，尽管他的某些分析与迈农的分析相类似，比如他对于“事实”（Tats-

ache）的分析就是如此，但是，他却又在许多方面与迈农有分歧。迈农和其他许多影响过维特根斯坦的思想家（比如德国的数学家弗雷格、英国的哲学家摩尔和罗素）一样，坚信一个有意义的表达是为某物命了名，或者指涉了某物。而维特根斯坦却否定了这种观念，他认为：一个有意义的词并非是一种名称，它的意义与某些使用这个词的规则连在一起。因此，一个有意义的词并不一定像房门上的名牌意谓着居住者一样，非要代表某种其他东西不可。我们或许要问：像“半人半马怪”㉔、“纯粹的等边三角形”、“非圆”一类的词，究竟意谓着什么呢？弗雷格提出了一种意义的柏拉图主义，也就是说，这类词对应着对象或实体的更高领域，而那些对象和实体在世界上通常找不到。

还有个更进一步的问题。有时候，两个不同的词可能意谓着同一个对象。我们以“晨星”（启明星）和“暮星”（长庚星）来意谓同一颗行星——金星。弗雷格在这里看到了在意义（sense or “Sinn”）和所指（reference or “Bedeutung”）之间的区别。㉕在给出的那个例证里，在第一种含义中，两词的意义是有所不同的，而在第二种含义中，它们的意义又相同。维特根斯坦也指出了上述的区别，他给予德语“Sinn”（含义）一词以逻

辑上的限定，而这种限定与人们可以作出某种陈述的逻辑用法有关。

有一条线索，可以从弗雷格和许多奥地利哲学家（迈农，以及迈农和胡塞尔的老师布伦塔诺[28]），经由专心研究逻辑的哲学家鲍尔查诺[27]，一直上溯到伟大的哲学家莱布尼兹（1646——1716）。在莱布尼兹那里，一门包罗万象的逻辑学就已经被构想了。他的逻辑学观点渗透于其形而上学之中：事实的、因而（经常是）偶然和难解的东西，必须最终扎根于逻辑真理之中。在这里，莱布尼兹使用“逻辑的”一词，乃是意味着跟这样一条原则相契合：在一个既定的系统中，任何矛盾都是不可能的（A不是非A）。而上帝的存在，则是一切非矛盾性的根源。“这个世界为什么会存在？”“世界存在的事实是否不可解释？”对于莱布尼兹来说，类似这样的问题，都最终与上帝的存在问题有关。因而，在某种程度上讲，莱布尼兹的世界图画乃是一幅逻辑的图画。世界之最小单位（单子）之间的壁垒分明的关系，纯粹是一种逻辑的关系，而决非是一种外在的、精神的或者物理的关系；这些关系可以用逻辑符号来表达，它们必然地——而不仅仅是纯属偶然的——构成这些世界要素的性质。

在这里，尽管莱布尼兹的影响可能是间接的，

但这一主题却同样可在维特根斯坦那里见到。比如说，维特根斯坦在一次就伦理问题发表的讲演中提到，在世界的存在与上帝的存在之间，有一种直接的联系。由这种观点出发来考虑，正如我们在第三章将会看到的那样，这类的陈述就变得更易理解了。而且，维特根斯坦的世界构象（Picture）的显著特点在于：那些组成这个世界的被称之为“对象”（Gegenstand）的基本要素，是被从逻辑上加以规定的，而不是被认作偶然的、意外的事实。这一点我们将在下章谈到。维特根斯坦之不同于莱布尼兹和荷兰哲学家斯宾诺莎（他在这方面是莱布尼兹的支持者）的地方在于：对于维特根斯坦来说，世界的事实性（facticity），已不再能够从上帝的存在说明或者逻辑地推导出。尽管维特根斯坦在《逻辑哲学论》中用了某些类似于斯宾诺莎的术语，但恰恰是上帝的存在这一点，是不可以言说或者假逻辑去思考的。逻辑的归纳（reduction）和“对于永恒的”神秘直觉，在斯宾诺莎那里合而为一种观点。可是，对于维特根斯坦来说，这却是两种不同的向度，其中的一个可以被逻辑地道出，而另外的一个却被证明是不可言说的。

在叔本华哲学那里，情况也是一样，甚至可以说更是如此。我们曾经提到过，维特根斯坦对于这

种哲学是很熟悉的。尽管在叔本华(1788——1860)和莱布尼兹之间，站立着伟大的哲学家康德，而且后者的存在决非只有年表上的意义，但是，从某种意义上说，叔本华却仍然既是莱布尼兹思想的拥护者，又是它的反对者。他和莱布尼兹共同关心的一个基本问题是事实世界(factual world)之原因的问题。叔本华经常利用被莱布尼兹确立起来的一条基本的思想规则，即“充足理由律”。但对于叔本华来说，这条规则乃是一条严格的逻辑规则。根据充足理由律，所有的现实事件都必须得到充分的解释。叔本华赞同康德而反对莱布尼兹，主张我们借以可以解释自然事件的诸规律，并非存在于自然本身，而是出自于我们精神的意向。严格说来，并不存在自然的规律，而只存在着类乎规律的(Law—Like)、我们本身之理智能力的诸规则性和诸形式。另外，在有关世界之意义的形而上学问题上，叔本华和莱布尼兹截然不同，他发展出了一种悲观主义的哲学。对于叔本华来说，世界首先是在实践的层面上，而不是在理论的层面上，成为了一种问题。问题并不在于“世界为什么会存在？”而在于“为什么它必须存在？”这个问题并不是来源于我们的知性或理性能力，而是来源于我们的非理性的意志。叔本华同样关切着幸福与永恒问题，这些问

题对于他，正像对于在另一个方面上的康德一样，是与我们的意志紧密相关的。“世界”关连着“人生”。我们的概念世界，即那个人在其中仅仅只是一种对象（一种物体）的科学和理论的世界，受到了我们自身知识形式的限制和规定。而更为深刻、可靠的现实，则存在于它的背后，存在于非理智的行动意志之中。在这种意志中，人远远不是一种对象，而是一种非理性的主体，一个“自我”。

我们将会看到，维特根斯坦也同样区分了作为表象的（对象的、由逻辑构成的）世界和作为意志的（不可表达的、与“自我”相关的意志的）世界。有关幸福和永恒的形而上学问题，在他的思想中理所当然地占着位置。这些问题是被从一种语言分析和语言批判的观点加以解决的。F·毛特纳[8]早就这样做过，比如，他于本世纪初发表的有关语言的批判就是如此。维特根斯坦读过他的东西。根据毛特纳的见解，语言乃是一种有缺陷的求知工具，是一架必须用完扔掉的梯子。这种说法在维特根斯坦那里又重新出现过。毛特纳认为，如果说，叔本华曾经寻求过某种对于世界的最终解释，并且相信自己在“意志”之中找到了它，那么，他却被语言的抽象所误了。即使是一种非理性的“自我”的说法，也仍然是没有意义的，丝毫无补于我们的

知识，因为这是一种激情的呼号，一种“喋喋不休的重复”（babbling tautology），在其中我们只能说——“我、我、我”。一种关于事实的逻辑是不可能的，同时，被看作是“尺度”的东西，也不是建立在某种处于事物本性之中的东西之上，而只是意指着一种由人建立的尺度。

同样，维特根斯坦也反对“事实的逻辑”，并且也针对形而上学进行语言批判，甚至也认为“自我”的说法是不可能的。但是，当维特根斯坦在这种语言批判的基础上建立一种实证的价值并且希望借此抵达一种逻辑的尺度体系时，他就和毛特纳分道扬镳了。在这一方面，他受到了其他方面的影响，特别是受到了那些具有实证主义倾向的、希望把经验上的可支配的要素结合进逻辑上的有序语言之中的思想家的影响。在这些思想家中，包括E·马赫。[29]马赫曾经对那个后来发展成为维也纳学会的小组产生了相当大的影响。在维也纳也同样有过一个“马赫学会”(Ernst Mach Society)。马赫曾经把自己的一本书献给K·皮尔孙[30]，后者在上世纪末曾经写过一本题为《科学的语法》的书。维特根斯坦也同样希望从实证的要素开始并且创造出某种科学思维的“语法”。他在某些自然科学中发现过这样一种语法，而且据认为，在写作《逻辑哲学

论》的过程中，在他心目中就有过一本赫茨[30]所写的力学教科书。进而，我们还要提到一位迥然不同的思想家G·C·利希滕贝格（18世纪）对于维特根斯坦的影响。这位思想家以一种富于机智却常常晦涩不明的格言式风格进行写作，他认为整个的哲学无非是语言用法的批判而已。

维特根斯坦一方面与上述的实证主义者相联系，另一方面也与那些关切着逻辑与数学之基础的思想家如弗雷格、罗素、怀特海[31]相联系，这对他关于语言和思维的思想的发展，具有极其重大的意义。我们可以从另一个方面来看他们的影响。就罗素和怀特海都认为现实是由某些基本的“事件”（events）所组成这一点而言，他们两人都是对现实执一种动态的而非静态的观点。维特根斯坦后来打算谈及构成世界的“原子事态”（state of affairs），不过对他而言，这些事态只有通过相互关连的语言才能联系在一起。罗素进一步提出，逻辑语言反映了这些世界的要素。他又把这些要素称为“原子”。不过，他力求表明，这些“原子”不能被理解为物理的“原子”，而只能被理解为逻辑的“原子”，也就是说，只能被理解为那种可被逻辑地限定的要素，比如关系（relations）、彩色补钉（colour—patches）等。维特根斯坦在《逻

辑哲学论》中提出了这种逻辑原子主义，不过，在他对世界之逻辑结构的描绘中，他比罗素走得更远。比如，他表明：并不存在像彩色补钉这样的经验实体，可是从逻辑上讲，一块补钉就必须具有某种颜色和其他性质。比起维特根斯坦来，罗素更接近于英国经验主义的传统。

在后期维特根斯坦和G·E·摩尔之间，存在着一种类似的差别。摩尔以一种对于概念的细致的、经常是语言学意义上的分析，来保卫相信外部世界之存在的实在论。而在后期维特根斯坦那里，这种对概念进行精细语义分析的方法也是常用的。我们已经提到过，这两位思想家经常凑到一起进行切磋。然而，摩尔求助于“常识”（common sense），而维特根斯坦却发现，这种素朴的、经验的论证是很肤浅的。他宁愿祈求于“深层的语法”（depth grammar），也就是说，他宁愿祈求于一种对于统治着我们的思想和言谈的潜在规则的探寻。

不过，列举那些可能是影响过维特根斯坦的思想家，并不是我们最关切的课题。我们最关心的是：究竟维特根斯坦是怎样以他自己匠心独运的方法去解决那些古老的哲学问题的？语词和思维究竟如何获得它们的意义？我们的思想究竟如何找到它

注　释

①Johannes Brahms，1833——1897，德国钢琴家，作曲家。他于1862年来到维也纳，在那里写下了他最辉煌的作品《德意志安魂曲》等，并因而享有盛名。后来他终老于该城。

②Maurice Ravel，1875——1937，法国作曲家，作有《水之游戏》、《西班牙狂想曲》等。

③Rainer Maria Rilke，1875——1926，德裔奥地利作家，作有《祇祷书》、《杜伊诺哀歌》等。

④Georg Trakl，1887——1914，奥地利诗人，作有《塞巴斯蒂安在梦中》、《夜之歌》等。

⑤Linz，奥地利北部的一个城市。

⑥Alexius Meinong，1853——1920，奥地利哲学家和心理学家，早年曾师事F·布伦坦诺，并协助后者推动了维也纳的价值学派，后因与后者在认识论上发生分歧而独创其对象论。他认为，对象即使不存在也仍然是对象，并且有其确切的性质和明确的特点。他的观点曾影响过罗素。

⑦Gottlob Frege，1848——1925，德国的数学家，哲学家和现代数理逻辑的奠基人，著有《概念演算》和《算术基本法则》等，他发现了使整个现代逻辑得以发展的基本观念，并以其对逻辑和数学的深入研究而对现代哲学产生过革命性的作用。

⑧George Edward Moore，1873——1958，英国现代实在论哲学家，以其对伦理学问题的系统研究和对哲学的细致探讨著名，他曾任剑桥大学三一学院研究员和剑桥大学

哲学教授。

⑨Moritz Schlick，1882——1936，德国逻辑经验主义哲学家，维也纳学会的领袖。他与学会成员结合的基础是：都反对形而上学的抽象，都把哲学的陈述建立在经验的证据上，都信仰现代符号逻辑的手法，都相信哲学的发展前途在于它能为科学服务。

⑩Rudolf Carnap，1891——1970，逻辑实证主义的创始人和领袖之一，著有《世界的逻辑结构》，《可试验性和含意》、《语言的逻辑结构法》等。

⑪Kurt Gödel，1906——1978，数学家、逻辑学家、曾给出著名的哥德尔定理，这成为20世纪数学的标志。

⑫Alfred Jules Ayer，1910——，英国当代著名哲学家和逻辑学家，逻辑实证主义在英国的主要代表人物，著有《语言、真理与逻辑》、《知识问题》等。

⑬Otto Neurath，1882——1945，奥地利哲学家和社会学家，他曾试图把新实证主义的思想解释为行为主义的社会、经济理论基础。

⑭F·P·Ramsey，英国数学家，曾证明过拉姆齐数的存在。

⑮L·E·J·Brouwer，1881——1966，荷兰数学家，他创立了数学中的近代直觉主义。

⑯摩尔当时的职位是剑桥大学哲学教授。

⑰Newcastle，英国的海港城市，诺森伯兰郡之首府。

⑱Georg Henrik von Wright，当代芬兰哲学家，后任教于赫尔辛基大学，著有《关于归纳法和概率论的论文》等。

⑲John Langshaw Austin，1911——1960，英国哲学家，曾任牛津大学怀特道德哲学讲座教授，为“日常语言运动”的重要领导者之一，著有《理智和情感》、《如何用言语办事》等。

⑳Gilbert Ryle，1900——1976，英国哲学家，英国“牛津哲学”或“普通语言运动”的领导人物，曾任牛津大学威因弗利特讲座的形而上学教授，著有《精神的概念》、《困境》等。

㉑John Wisdom，1904——，英国哲学家，英国语言分析哲学运动的代表人物之一，曾任剑桥大学哲学教授，并主持过曾由维特根斯坦主持的著名哲学讲座，著有《他人精神》、《哲学和心理分析》等。

㉒Saint Augustine of Hippo，354——430，通称古代基督教会最伟大的思想家。早年信奉摩尼教，后通过内省发现上帝，遂改宗基督教，于396年起终身任希波主教，宣扬“反求诸己”来认识上帝，著有《忏悔录》、《论三位一体》、《论上帝之城》等。

㉓Søren Kierkegaard，1813——1855，丹麦宗教哲学家，存在主义创始人，早年在哥本哈根大学学习神学，后回到丹麦，宣称信仰本身是一种悖论，存在不能单靠理智来了解，著有《或此或彼》、《恐惧与战栗》、《最后的非科学的附言》等。

㉔Centaur，据希腊传说，他们是居住在色萨利和阿卡迪亚山中的怪物。

㉕弗雷格把sense和Sinn用成“意义”，把reference和Bedeutung用成“所指”显得有点儿特殊。请参阅威廉·涅尔、玛萨·涅尔：《逻辑学的发展》，商务印书馆1985年版，第618——620页。一般来说，我们把“sense”和“S-

inn”译成“含义”把“reference”译成“意谓”，把“Bedeutung”译成“意义”。

㉖Franz Clemeus Brentano，1838——1917，奥地利哲学家，动作心理学创始人，其最著名的著作是《从经验立场看心理学》，曾在心理过程方面恢复了“意象存在”理论，并赋以新意。

㉗B·Bolzano，1781——1848，天主教神父和布拉格宗教哲学教授，在思想上承莱布尼兹而提倡作为“研究各门科学结构的一般科学”的逻辑学，著有《科学论》、《关于无穷的悖论》等。

㉘Fritz Mauthnev，1848——1923，哲学家、作家、戏剧批评家，对人类知识持批判态度的怀疑论者，在哲学上关心语言的意义问题，并对语言的认识功能持批判态度，著有《哲学辞典》、《西方的无神论及其历史》等。

㉙Ernst Mach，1838——1916，奥地利物理学家、哲学家，在光学、力学和波的动力学方面提出过许多重要原理，在哲学上认为一切知识均是感官经验材料的概念综合，其观点广泛影响了包括爱因斯坦在内的大批科学家，著有《感觉的分析》、《知识与谬误》等书。

㉚Karl Pearson，1857——1936，英国数学家，现代统计学创立人之一，也曾进行过法律和政治活动，著有《科学的基本原理》、《对进化论的数学贡献》等。

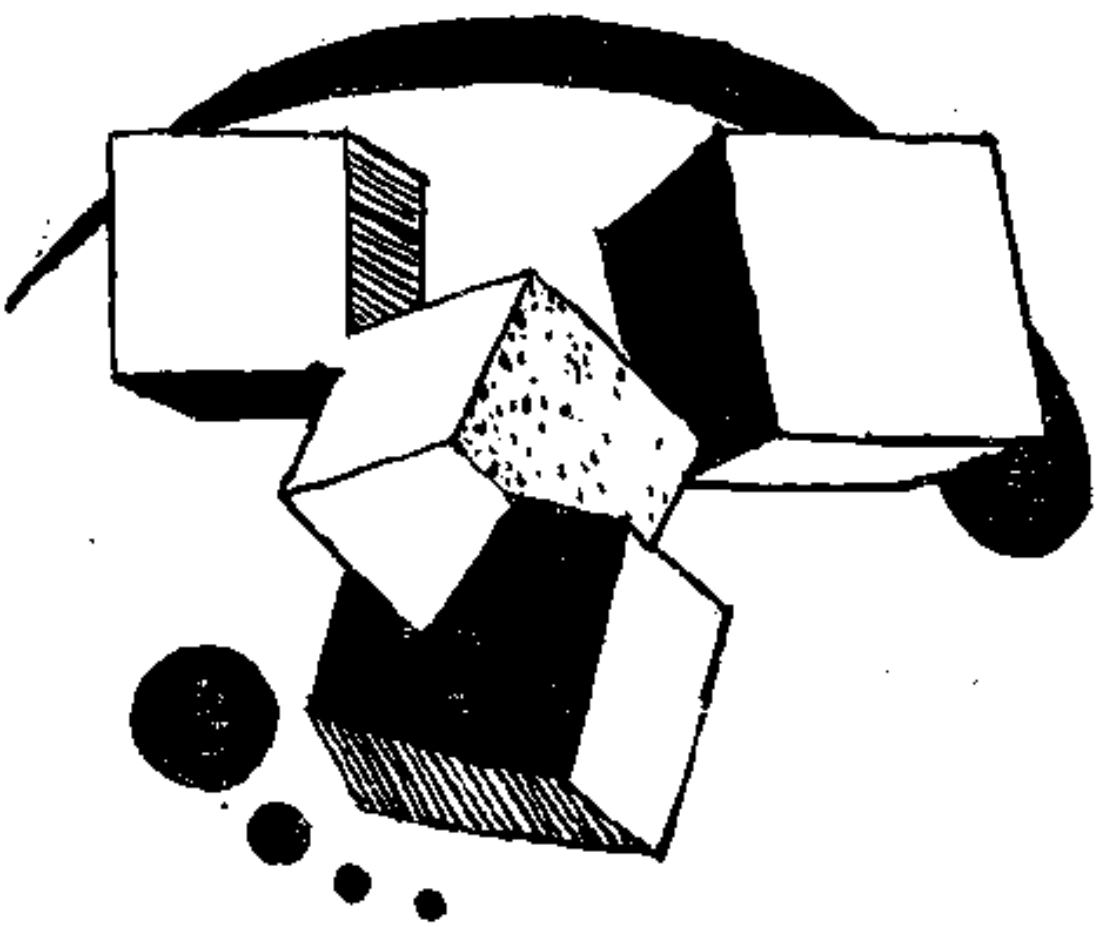
㉛原文作Marcus Hertz，疑误。因为一般认为对维特根斯坦前期思想起过影响的是Heinrich Rudolf Hertz的著作《力学原理》，后者为德国物理学家，曾首次播出并接收了无线电波，著有《力学原理》、《电波》等。

㉜Alfred North Whitehead，1861——1947，英

国数学家、哲学家和教育家，提出过一种认为宇宙全部由生成变化所构成的“过程论”形而上学，与其学生和朋友合著过名著《数学原理》，认为全部纯数学都可以从改造过的形式逻辑导出，单独著有《过程与实在》、《观念的历险》等。

第二章

言说的逻辑



"1.世界就是所发生的一切东西。

11.世界是事实的总和，而不是事物的总和。

1.11.世界是由事实以及这些就是一切事实这一点决定的。

1.12.因为事实的总和既决定一切所发生的东西，又决定一切未发生的东西。

1.13.逻辑空间中的事实就是世界。

1.2.世界分解为事实。

1.21.任何一个事实可以发生或者不发生，而一切其余的则照旧不变。

2.那发生的东西，即事实，就是原子事态（State of affairs）的存在。

2.01. 原子事态(事物的状态)就是诸对象(诸事物)的结合。

2.011. 对于事物来说，重要的是它可以成为原子事态的构成部分。

2.012. 逻辑中没有偶然的东西；如果一事物能在原子事态中发生，则在事物中就应该已预决了这种原子事态的可能性。

2.014. 对象包含着一切情况的可能性。

2.0141. 对象在原子事态中发生的可能性就是它的形式。

2.02. 对象是简单的。

2.0201. 关于复合体的每一种陈述都可以分解为关于复合体的构成部分的陈述和充分叙述这些复合体的命题。

2.021. 对象形成世界的实体。因此它们不可能是复合的。

2.1. 我们为自己描绘事实的构象(picture)。

2.11. 构象在逻辑空间中描述情况，即原子事态的存在或不存在。

2.12. 构象是现实的模型。

2.13. 对象在构象中与这种构象的要素相对应。

2.131. 构象的要素在构象中代表对象。

2.14. 构象是这样构成的：它的要素以一定的方式互相结合着。”①

这些短句引自《逻辑哲学论》的开头几页，它表现了维特根斯坦全部思想的个性特征。特别引人注意的是那种十进位的编号。罗素和怀特海在《数学原理》中也用过这种编号，但只是作为一种分类的体例。这种体例指明了论证的层次。命题1.、命题2.、命题3.，处在一个层次上；而命题1.1、命题2.1，则是更进一步的详细说明，因而处在另一个不同的层次上。除了从一个层次向另一个层次的转换外，人们也可以在一个层次上进行分类论证（比如=1.11、1.12.）。或者，也有过这样的情况——由于对某一命题已经直接说到了要害，人们也可以跳过某个层次（比如2.、2.01.、2.02.）。《逻辑哲学论》一共包括七个主要论点。第一个论点，如我们在上面所看到的，被处理得极为简捷。第二个论点占了5页篇幅左右，第三个论点占了10页篇幅左右，第四、第五、第六个论点各占15至20页，而第七个论点却只由一句话组成。那些被论说得最充分的论点，多数牵涉到符号逻辑问题。而较为简短的部分，则关涉到逻辑语言与现实的关系。

人们可能会说，《逻辑哲学论》一开头的命题，表明了维特根斯坦的世界理论和他的“本体论”。然而，在这一点上，某些评论家提出了疑问。当维特根斯坦谈论“世界”时，他是否在实际上是谈论实在（本体论）呢？抑或他不过是谈论语言世界呢？难道这些最开始的命题不是被用来说明如何按某种一定的方式去应用某些像“世界”和“事实”这样的术语吗？这类问题的要点，并不是在暗示，维特根斯坦也许并不是在表达一种本体论，而是在暗示，他想要直接从逻辑的关系中设立一些本体论和认识论的问题。因此，他早早地在命题1.13.里，就使用了“逻辑空间”（logical space）这样一种措词。如果我们再往回读，并且由此注意到，维特根斯坦的“本体论”是如何为他对语言之逻辑结构的分析铺平了道路的，这一点就会清楚得多。“命题的总和就是语言，”（4.001.）“在命题中思想找到了一种可由感性感知的表现。”（3.1.）“事实的逻辑构象就是思想。”（3.）“我们为自己描绘事实的构象。”（2.1.）“世界是事实的总和，而不是事物的总和。”（1.1.）在我们所举的这些命题中，最后这一个命题几乎是和第一个语言学命题（4.001.）同型的，并且构成了它的本体论上的对应。而这两者之间的中介步骤则是：命

题、思想、逻辑构象、一般构象、事实。它们沟通了在语言（及思想）和世界之间的鸿沟。

现在，如果我们以适当的顺序来读这些命题，我们便会看到，它们全都意谓（refer）着一个结构；也就是说，对于那些被称之为“世界”、“思想”、“语言”的东西而言，存在着一种逻辑空间。“我的语言的界限意味着我的世界的界限”“逻辑充满着世界；世界的界限也就是逻辑的界限。”（5.6.和5.61.）这意味着：人们从来不可能采取一种在逻辑之外的立场来谈及结构，谈及作为一个整体的语言，或者谈及在语言和世界之间的契合一致。正因为如此，像我们上面说过的那样，本体论的诸问题就被放到了逻辑关系的开端。而古典认识论所提出的种种问题——在知识和实在间的关连、世界和意识两者的相互作用——也就被判定为不合理。本体论的诸命题，即那些处理“世界”和“诸事实”的命题，在《逻辑哲学论》的整个逻辑结构中占着如比重要的地位，并且如此地受这种逻辑结构的制约，以致于它们直接保证着在语言（思想）和世界（实在）之间的契合一致。对于这种契合一致来讲，任何补充理论均属多余，或者更确当地说，任何补充理论都是不可能的。

极为一般地讲，这些本体论的命题，保证着两

个涉及到语言和世界契合一致的命题。第一个命题是：语言的逻辑结构为那些可能在世界中发生的东西设立了界限。第二个命题是：一个事件是否实际地发生必须由在某时间发生的某种东西来决定，即被证实（verification）。命题1.13.（在逻辑空间中的事实就是世界）和命题1.2.（世界分解为事实）预示了这样两类契合一致，即世界的与结构的契合一致（我们将看到，这是由“逻辑的意义”连接起来的），和事实的契合一致〔这是由“所指的（referential）意义”连接起来的〕。到我们考察事实是如何由原子事态组成的，而原子事态又是如何被理解为“事物”和“对象”的一种连结的时候，上述两类究竟是如何相关的，就会显而易见了。

为了解释开这一切，我们将不得不考察下述诸命题：“事实”不是事物，甚至也不是物理的原子．因为它们是由原子事态构成的（见第43——45页）；“世界”作为一个术语，既包括了孤立的事态，也包括了在逻辑上可设想的诸事实间联系的全部范围，（见第45——47页），而借助于这种在逻辑上可设想的诸事实间的联系，维特根斯坦并非意指物理的关系，比如因果关系，——他关切的是可能关系（possiblerelations），是“怎样”（how）而不是“这样”（that）

（见第77—80页）；某一命题的否定，并非赋予该命题以一种不同的意义，而只是赋予它一种不同的逻辑形式；某一命理的否定和它的虚假是两回事（见第47—55页）；“世界”这一术语，由于包括了“所有的事实”，也就意味着一种“界限”的概念——世界的界限和语言的界限是这样一种东西：它自己“显示”（show），而此问题的重要性，我们将会在维特根斯坦借以结束他这本书的那些更具形而上学意味的命题中看到（见第55—63页）。

在最开始的命题中，维特根斯坦向我们提供了一个世界的构象，这个构象不是由元素或事物构成的，而是由事实构成的——因此，这是一个非实体论者（non—substantialist）的世界图式。事实也就是发生的东西。以后我们会看到，一个事实对于一个命题的证实是必不可少的。谈论一个“事实”，也就是去说——在世界上必定存在某种东西。根据这一点，语言，即命题，可以是真的或假的，因为语言可被比较于实在。同时，作为“构象”的语言的这种功能也就包含了这样一种可能性：它是真的或假的。

“那发生的东西，即事实，就是原子事态的存在。”（2.）维特根斯坦使用了“Sachverhalt”②这样一个术语；一个事实是由对应于诸基本命题

的诸基本原子事态组成的，也就是说，一个单个的事实——这儿有一把椅子，是由无数的原子事态结合而成的，比如说，这把椅子立在地板上，这把椅子在桌子后面，这把椅子是棕色的，这把椅子是木制的，等等。这些原子事态没有也不可能孤立地存在，或者也可以说，它们没有也不可能存在于自身之中（exist in themselves）。它们是事实的诸方面，并且可以被在逻辑语言中用公式表示(formulate)；它们是一些在某个现存事实中被实现和现实化了的可能性。“Sachverhalt”这一术语，在第一版英文本中被译成“atomic tact”（原子事实），在第二版英文本中被译成“state of affairs”（原子事态）。这个术语是《逻辑哲学论》的关键术语之一。从逻辑上讲，这个术语确实指称着世界由之构成的“原子”（atoms）。“原子事实”这样一个术语使人回想起罗素的逻辑原子主义，而这种思想留传到了维特根斯坦的本体论之中。最初，维特根斯坦也讲到了“原子命题”，这相当于“原子事实”。正因为这样，维特根斯坦同意过把Sachverhalt一词译成atomic fact，乃是不足为怪的。但是，这却并不是说，这种逻辑的原子是一种静态的要素或实体，因为它包含了这样一种观念，即所发生的某种东西，亦即某种事情的状态存在与否是

可以被确定的——在后来改把Sachverhalt译成“sta-te of affairs”（事态，即原子事态，见注②）时，考虑过这一层。这样一来，世界就不是像茶杯和桌子这样的事物的总和，而是像茶杯在桌子上面这样的原子事态的总和了。

诸原子事态，必须各自由一个句子来表述，而不是由一个词来表述——由此便有了维特根斯坦的命题逻辑（proposition—Logic）。而在另一方面，这些原子事态，以及发生于其中的诸事实，都是彼此完全分离的：“世界分解为事实。”（1.2.）一个原子事态意指一个集合，一种关系。从语源学上说，正如安斯考姆（Anscombe）小姐所点明的，Sachverhalt这个德语词汇暗示着“诸事物的控制”。最先给出的是关系而非事物。事物只有在某一可能的原子事态的空间之内才能出现，正如这样一种情况：一个红色斑点，对于那些在其中必然发生某个斑点的诸可能原子事态来说，只是它们之中的一种，——这个斑点也可能是黄的或者绿的。

这样的诸原子事态——茶杯在桌子上面，外面正在下雨，约翰正在揍彼得，等等——都是“对象”（object）的连结。“对象”这个词，德语是“Gegenstand”，意思是指一切所给的东西，比如材料、活动、性质和事物。怀特海和罗素都谈到过

“事件”（events），这是在某种情况或集合中发生的某种东西。像茶杯、桌子、雨滴、约翰这样的材料，本身只不过是抽象的、因为在现实中给定的东西并不是孤立的实体，而是实际的关系和事件。对于维特根斯坦来说，他并非在谈论物理对象，他的对象具有一种逻辑特性——我们把这一点的确切意义留到后面再来解释。不管怎么说，现在我们已经清楚地看到，维特根斯坦所关心的，并不仅仅是有关事件或者原子事态的某种学说。他想说明的乃是世界的逻辑结构。因此，他试图去以一种逻辑语言的形式去描述原子事态，或者如他也同样说过的，去描述对象的连结。正如在几何学中把诸对象投影到一个平面上是可能的一样，把一个特定的事件或者原子事态投影到一个逻辑构象之中也是可能的。我们表明某些逻辑要素是按某种一定的方式相互关连的，也就是完成了这种投影。例如，茶杯在桌子上面，就可以被用逻辑术语表示为“aRb”，其中的“a”和“b”意指诸事物，而“R”则意指一种关系。正是这样一种连接关系，意指着那些处于维特根斯坦所谓的逻辑空间中的诸事实。逻辑空间涵盖了诸可能关系的领域，这些可能关系可以从诸原子事态之间获得，并且在诸实证事实中被实现。“茶杯在桌子上面”便是这样一种实证事实的

指示（indication），翻译成逻辑语言就是“aRb”，或者以代表整个句子（原子命题”）的符号比如“P”来表示。这些句子，或者用更专业化的术语来说，这些“命题”，可能出现在范围更广的集合中。比如，“茶杯在桌子上面而钟又在墙上面”，就可以表示为“p&q”；“这里总是或者下雨或者很冷”，就可以表示为“pvq”。第一个集合被称为“合取（conjunction）”，并被认为是一种逻辑的产物。第二个集合则被称为“析取”（disjunction）——使用“或者”这个词，并不排除p和q都有效的可能性，在上述的例子中就是：既下雨而又很冷，——这被看作是一种逻辑和（Logical sum）。

维特根斯坦把像“p”和“q”这样的基本命题与由它们所构成的复合命题如“p&q”和“pvq”区分开来。虽然他也把第一类命题称为模型（model），这暗示出它们不是某种直接显现的东西，但他却把它们叫做实在的构象。他举了一个击剑课的例子，剑术教师在课堂上利用一个移动的小玩偶，来说明怎样的步法是错误的。在逻辑上，人们也可以利用一个命题，来说明未发生的东西。人们可以把一个否定符号冠在一个命题之前，即写成“~P”，来意指——比如说——“没有下雨”。不过，人们

如何能够以语言来描述在现实中未发生的某种东西呢？这个问题对维特根斯坦来说是至关重要的。（实际上，在他看来，这本质上是一个形而上学问题。）如果我写下了“P”，我也可以轻而易举地写下否定命题“～P”。的确，“P”和“～P”是如此直接地相互关连，以致于可以这么说，当我在一个命题里断定某种原子事态时（比如我说：“天正下雨”），我与此同时也就指出了在这个原子事态之外的领域，而这个领域正是在该原子事态的否定之中。以一个给定的命题“P”，我指出了在逻辑空间中的一个点，而以该命题的否定命题“～P”，我指出了所有在此点之外的东西。由此，维特根斯坦就得以这么说，一个命题的否定——这种逻辑运算被称为否定命题（“～”）——意指着由肯定命题（P）所指明的逻辑空间，然而那个否定命题本身（～P）却指明了另一个逻辑空间，也就是说，“P”指明了在这个原子事态之外的东西(4.0641.)。③ 在1919年8月19日致罗素的信中，维特根斯坦论证说，否定命题从来不是基本的。在头一个例证中，一个陈述肯定了某种东西；这是一个原子事态在语言中的投影；它是一个实证的构象。维特根斯坦曾在《1914—1916年笔记》中对付过这个问题：“构象事实上投到世界上的那个影子，我怎样

能精确地把握它？这是一个深邃的奥秘。它是一种否定的奥秘：这并非事物怎样存在，而是我们可以说——事物怎样不存在。”④

某种东西可以发生或者也可以不发生。诸原子事态决非必然的，因为它们也可以是别样的。某种东西发生了，这并不是在逻辑上必然的，也不是在逻辑上可以论证的，因为它也可以不发生。原子事态的这种特性——它们只是“碰巧”（happen）存在——被看作是偶然性。某种东西实际地发生了，比如说，茶杯在桌子上面了，这是一个偶然的事实，而且，每一个命题，在意指实在的时候，其本身都是偶然的，这也就是说，它既可以是真的，也可以是假的。维特根斯坦泾渭分明地把术语“真”和“假”与肯定和否定区分开来。并不存在这样一回事：肯定命题“P”便意味着某个原子事态是真的，而否定命题“~P”便说明某个原子事态在现实中是假的。这是因为，仅仅说靠注视一个投影的构象、一个模型、一个相关的符号系列，人们不可能知道某种东西在现实中是否为真。根据肯定命题“P”既可以是真的也可以是假的这件事实——比如说，有人也许会在天实际上并没有下雨的时候说“天在下雨”——这一点是清晰可鉴的。如此说来，否定命题“~P”也可以是真的或者假的。确

实，弗雷格、罗素和怀特海使用过“⊢”这样一个符号来规定某个命题为真（例如：“⊢P”）。但是，维特根斯坦却拒绝使用这个记号(notation)，其理由是：没有哪个命题本身可以在任何时候说自己是真或者假的。把否定命题“~P”写在肯定命题“P”之后，并不是逻辑上的矛盾。某种并不存在或者并未发生的东西仍然可以在语言中被用一种否定符号来表达，这种可能性是显而易见的。因此，维特根斯坦就利用一种否定某一肯定断言(positive assertion)的语言演算——“~P”，回答了某种东西怎样可以不发生的逻辑问题。维特根斯坦在解答这个他反复处理的问题时，始终触及着一个古老的形而上学问题，这个问题是：人们如何去把逻辑必然性（语言、思想和世界的逻辑结构）跟偶然的（事实的存在）联系起来？如何去把“怎样”跟“这样”联系起来？

在接下来的讨论中，我们当清楚地看到：维特根斯坦在其早期所思虑过的那些问题，支配了他的思想的全部发展。然而，在这一点上，值得注意的是，维特根斯坦讨论着的问题，正是早已被弗雷格、迈农、罗素、胡塞尔和摩尔以不同的方式处理过的问题。比如，这些哲学家一直在追问：如果一个陈述表面上看上去在现实中并无对应物的话，这

个陈述如何能被说成是有意义的？维特根斯坦通过其思想的不同阶段，对这个问题提供了一种日益精巧的解答。早在维特根斯坦于1913年所作的有关逻辑的若干笔记中，我们就已经清楚地看到，他的观点跟弗雷格和罗素的观点存在着分歧。我们在前一章里讲到过，弗雷格区分了（逻辑意义上的）“意义”（Sinn）和〔所指(referential）意义上的〕“所指”（Bedeutung）；不过他却相信，“意义”指称（denote）了某物，因为他觉得一个命题应当被想象为一个名称。维特根斯坦对此表示了异议。他说，命题并不是名称，更不是复合名称（参见《逻辑哲学论》3.143.、5.02.）。⑥维特根斯坦在这个问题上的“突破”在于：他说过——肯定命题“P”具有和否定命题“~P”同样的意义；一个命题的意义在于它对于一个对应的原子事态的意谓（reference）。

这也就是说，那些像否定〔“~”，在日常语言中为“非”（not）〕、合取〔“&”，在日常语言中为“和”（and）〕、析取〔“v”，在日常语言中为“或者”（or）〕这样的逻辑演算，其本身并不指示在现实中的任何东西。维特根斯坦在《逻辑哲学论》中说：“我的基本思想是：‘逻辑常项’是不能代替的；事实的逻辑是不能代替的。”

（4.0312.）代表事物和事实的，正是逻辑记号中的可变性符号，而不是像“～”和“&”这样的逻辑常项。只是由于在一个命题中的可变性符号意指着对象，维特根斯坦才使用了“名称”这个术语。争论的焦点是符号的逻辑命名功能（logical name—function of a sign）——在日常语言中，我们蛮可以使用名称去描绘诸特征（因为名称不仅具有“外延”，而且具有“内涵”）。举个例子，我们完全可以说：“他像西塞罗一样说话”。“名称表示对象。对象是它的意义。”（3.203.）我们可以得出结论：维特根斯坦把逻辑的意义归诸于命题的结构，并且因而归诸于语言的逻辑网络；而一个命题之所指的意义则取决于那些在此命题之内的具有名称功能的词，并且取决于该命题指向原子事态的相应可能性。名称仅仅具有指示（外延）的价值，而不具有描述（内涵）的价值。在维特根斯坦的后期著作中，情况有所不同：眼下，具有名称功能的词，不再具有明确规定的对象作为它们的意义，——当我们使用“棕色”、“红色”、“摩西”这样的名称时，其精确的意义是什么呢？我们必须就支配着这些词的运用的诸规则，达成某种协议。⑧而那些更少严格限定、更为灵活和含混的语言规则，也具有某种不确定的外延。我们将在最后两章

里再来讨论这个问题。

这一点还可以从另一方面来加以说明。复合命题（比如“p&q”）总是可以被简化为基本命题（“p”，“q”）。而且这也同样适用于否定（“~”）。虽然这样的否定命题在现实中并不发生，但是肯定命题和否定命题却制订出了（map out）逻辑空间的领域。维特根斯坦有关否定的学说，包含了一种观念，这个观念也可以在更具形而上学色彩的哲学家那里找到。这个观念是：否定和“虚无”（nothingness）并非在世界中所给东西的一部分，而是被精神带入这个世界的东西，——黑格尔和萨特也都有类似的说法。上述这些意味着：意义（meaning，Bedeutung）在于逻辑语言对原子事态的意谓之中；同时，意义并不被认作某种语言背后的、语言通常为之“命名”的东西。例如，一个否定并不是世界上的某种东西的某种名称；它只不过是一种以符号进行的演算，因此，它并不提供新的经验，而仅仅服务于我们的知识的整理和阐明。

维特根斯坦也谈到了肯定的事实（原子事态的存在），和否定的事实（原子事态的不存在）⑦。不过，这却并非一个关于逻辑否定的问题，而是一个将陈述与现实进行比较的问题。如果一个否定命

题（～P”）被证实了，那么我们就可以说某个原子事态的不存在。然而，这假定了我们知道肯定命题（“P”）的所指的意义，是就其为真而言的。维特根斯坦在其1913年所作的《逻辑笔记》中，就已提出了这个观点：“存在着肯定事实和否定事实：如果命题‘这朵玫瑰花不是红色的’是真的，那么，它所意味的就是否定，但是，‘不’这个词的出现并不指明这一点，除非我们知道“这朵玫瑰花是红色的’这个命题的意义，（在其为真的时候）是肯定的。”⑧究竟否定命题对应着什么，这是许多哲学家在本世纪初提出的一个问题。维特根斯坦对这个问题的回答是——作为一种逻辑演算的否定并不具有所指的意义。然而，正如维特根斯坦所讲的那样，否定在世界上投下了影子。由于一个命题如果是真的，它就可以借助于一个真的肯定命题的所指的意义，而对世界具有意谓，所以，人们的确可以谈论否定的事实。逻辑空间（逻辑可能性或逻辑结构）和所有发生和未发生的东西在一起，⑨划定了实在的界限。维特根斯坦在他的《逻辑笔记》中，对此提出了说明：“语言和实在的比较，就如视网膜的映象和视觉的映象的比较：在视觉中，没有什么东西看来是对应于盲点的，因此，盲点的界限就决定了视觉的映象——正如原子命实

的真的否定决定了实在。”⑩这样，否定就作为某种属于逻辑形式（“怎样”）的东西，和作为某种属于事实性（“这样”）的性质——“真”一起，可以指明世界的界限。对于维特根斯坦来说，“界限”这个概念将证明是至关重要的。

如果一个命题不拿来与事实的实在相比较，人们便无法说它到底是真的还是假的。诸命题完全可以在它们的相互关系中展示出一种清晰的逻辑处理，而这种逻辑处理就使得术语“真”和“假”有可能被应用于诸命题。因此，显而易见，如果肯定命题“P”为真，那么否定命题“～P”便不可能同时为真。然而，在所有这些之中，并没有就实在说点什么，因为假使这样的话，就完全有这样的可能：肯定命题“P”为假，因为否定命题“～P”为真。上面说过的这些只牵涉到逻辑：人们可以把一个逻辑公理以这样的形式化为公式——“～（P&～P）”，这个公式否定了P和非P的同时有效性。如果假定了“P”可以是真或者假的，那么，这两种情况均可被运用于（作为一种可变的）符号的“P”。由此可见，借助于由逻辑常项“～”和“&”以及括弧“（ ）”所规定的关系，作为一个整体的复合命题只能是真的。

十分显然，这个例证是一个例外的情况，因为

大多数的命题，无论是简单的还是复合的，都要么为真要么为假。就复合命题而言，这一点更是清楚无比，因为正如维特根斯坦所说的那样，这是基本命题的一个真值函项（truth-function）。这也就是说，复合命题的真或者假，由那些组成它的命题的真和假来决定。为了解释何以如此，维特根斯坦定出了一些“真值表”。这些“真值表”从此被现代逻辑所采纳。例如，复合命题“pvq”便由下表规定：

P	q	pvq
T	T	T
T	F	T
F	T	T
F	F	F ⑪

在此表之中，整个句子“pvq”的真（T）或者假（“F”），取决于诸独立陈述“p”和“q”本身的真或者假。因此，看上去，我们通过逻辑析取（“v”）便可理解：如果两个独立的判断均为真，或者它们两个中间任何一个为真，那么，这两个独立判断的结合则为真；而如果两个独立判断均为假，那么，它们的结合则为假。于是结论为：TTTF。同样，逻辑合取（p和q，或者“p&q”）也将导致下述结论：TFFF。

正如我们已经看到的，（独立判断的）某些结合可能总是导致真值表上的“真”，而（独立判断的）某些另外的结合则总是导致“假”。通常比较含混的是：某个给定的复合命题恒定为真，或者按专门术语来讲，是一种重言式（tautology）；而在另一方面，某个给定的命题又恒定为假，也就是说，它是矛盾的。真值表的用意便在于将此澄清。一种重言式可被认为是在其他时真时假的命题之间的一条分界线。维特根斯坦甚至把它说成是一种“退化的”（degenerate）复合命题，因为它只能为真，也因为它由于绝不依事实的原子事态而成为偶然，故此便绝不提供信息（informative）。比如，如果有人要说天下雨或者天没下雨（“pv～p”），这确实假不了，但是这也告诉不了我们关于天气的任何情况。

进而，一种重言式被描述为“无含义的”（senseless）。维特根斯坦的意思并不是说，像这样的一个命题是无意义的。恰恰相反，它具有极为重要的意义。早在1914年，维特根斯坦便宣称，康德的有关纯粹数学如何可能的问题——一个关于独立于实际事件的关系的真的和结论性的学说——如今已经得到解决。人们对那些现实的、因而是偶然性的事件，从来不能预先说它们是必然发生的，但

是，数学陈述和逻辑陈述却并不分担实在的非确定性，因而，它们总是有效的。现在，照维特根斯坦看来，逻辑规律成了重言式，成了只能为真的复合命题。逻辑命题正是因为这一层理由而成为必然的和确凿无疑的；然而，它们实际上什么也没有告诉我们。“因此在逻辑中从来不会有出于意外的东西。”（《逻辑哲学论》：6.1251.）逻辑决不是无意义的东西，因为它是一种获得明晰性的工具。但是，它却并不提供任何新的经验，并不提供有关世界的补充信息（additional information）。

如果逻辑是这样一种对于关系的阐明结构，并且具有独立于事实的有效性，那么，为什么它被描述成“无含义的”呢？对此的回答是：一种重言式的力量所在，也就同时是它的弱点所在——一个重言式并不具有真值的条件（truth-conditions），因为它无条件地为真（4.461）。[12]现在，维特根斯坦把术语“含义”（sense）——一个命题的意思——规定为某个陈述具有真值的条件的可能性，也就是某个陈述与原子事态的存在与不存在相符合的可能性（4.2.）。[13]“含义”（“Sinn）一词的这种用法，使得这个词等同于“逻辑的意义”（Logical meaning），而区别于维特根斯坦所谓的“意义”（Bedeutung）。Bedeutung 乃是“所指

的意义”（referential meaning），比方说，它是肯定命题“p”和否定命题“~p”对同一个原子事态的意谓（reference）。我们借助于“含义”来了解蕴含于逻辑工具本身的某种意义（meaning），并了解归因于一个可真可假的陈述的某种意义。这并不是说，肯定命题“p”为真而否定命题“~p”为假，而是说，正如我们已经看到的那样，它们两者都必须是要么真要么假的。因而，它们在复合命题中的关系是这样的：如果此为真，则彼为假。这样一来，这便是一种重言式或逻辑规律。但是在说这一点的时候，我们已预先假设了诸个别命题具有某种逻辑意义或含义，或者换句话说，它们可以是实在的真或者假、正确或者错误的构象。说得更宽泛点儿，必须清楚这一点：一个陈述若要有意义，它就非得能和实在进行比较不可。一个命题的肯定和否定（比如“p”和“~p”），正是肯定和否定了该命题已经具有的含义——在人们能够把逻辑肯定或逻辑否定（“天在下雨”或者“天没下雨”）公式化之前，“天在下雨”这个表述必须首先具有含义，必须首先能够应用于某个原子事态，必须首先可以为真或假（参看4.05—4.064.）。

在这里，我们碰到了维特根斯坦的逻辑原子主义的一些根本难点。首先，由以上所述可以清楚地

看出，逻辑常项决不能指出某个命题在事实上是真或者假。逻辑常项的意义，并不在于它们代表了实在中的某种东西，而是完全蕴含于那些出自于它们的相互关系的规则之中。它们没有所指的意义（Bedeutung），而只有逻辑的含义（Sinn），而这种逻辑的含义由时而为真时而为假的可能性构成。这样，人们便可借助于一种真值表来推论——命题"~（pvq）"可以纯粹在规则的基础上被转化为"~p&~q"，因为这两者证明是提供了同样的真值的条件：FFFT。然而，在事实上将会发生的某种情况——例如，在某个时间如此偶然地会既下雨又不冷——将证明被符号化为"~p&~q"的命题全然是假的（在这里"p"代表"天在下雨"，"q"代表"天不冷"）。于是，这种情况便是在命题的逻辑符号体系中所无法显示的某种东西。逻辑和语言都不能够表示它们自身与实在的事实上的符合。它们所显示的只是——陈述可以是真或者假的。

上边最后这一点涉及到维特根斯坦在"言说"（saying)和"显示"（showing）之间进行的区分，如同他所说的："凡可被显示的东西，不可被言说。"（4.1212.）这个思想的不同涵义——特别是不可能谈及语言结构和逻辑结构——我们留待

以后再来说明。然而，我们首先需要一个有关“言说”和“显示”的一般问题的概要，其特殊的原因在于维特根斯坦本人在1919年8月19日给罗素的一封信中，将此称为“哲学的基本问题”。如果我们希望发现一个命题是否为真，这就意味着我们“要知道如果它是真的，情况是怎样的。”（4.024）而现在，这并不能被言说，因为它是我们得以言说某种东西的一个条件（在我们可以在语言中实际运用一个命题之前，我们必须知道它的逻辑结构和含义）。因此，维特根斯坦写道：“命题显示自己的含义。”（4.022.）不过，命题所显示的，并不仅仅是含义的质料的方面（material aspect），以致于我们可以期望该命题能够在事实上为真，而且从更宽广的角度看，它还“显示”含义的形式方面（formal aspect）。维特根斯坦说到“逻辑形式即实在的形式”（2.18.），并且强调指出“……构象不能描绘它自己的构象形式：它把这种形式显示出来。”（2.172.）正如我们前面在与否定符号的连结中所发现的那样，逻辑形式最终蕴含着整个逻辑空间的界限。而进一步说，正如我们将在下一章更为清楚地看到的那样，这些“世界的界限”不可以被言说，而只可以被显示。

如果我们首先注意到——对于维特根斯坦来

说，哲学说到底更多地是一种实践的事情，而更少地是一种纯粹的理论和纯粹的谈说，哲学永远“不是一种理论而是一种活动”，那么，我们便能更好地弄懂这种区别。“显示”首先涉及了语言运用的诸规则，这已经是在说它的功能是实践的功能了——在维特根斯坦的后期著作中，它变得更加关键，甚至在某种程度上变得可以言说了。

维特根斯坦逻辑原子主义的第二个难点，在于这种区别与本章开头所述的相当奇特的“本体论”的关联。维特根斯坦与通常的见解不同。那些见解认为，逻辑系统之所以存在，是出于对某些初始的（无规定性的）术语、符号、公理和相当任意的推理规则的一种选择，也就是说，并不是出于任何“本体论的”或者“实体的”考虑。人们根据这种见解，便着手以一种特殊的方式来解释逻辑体系（人们采用最初的形式符号去代表某种东西）。例如，他们通过建立一种系统的模型（这个模型将包括从事实世界中得到的诸要素），来进行这种解释。最后，人们便通过证实或证伪的方式，来发现这个模式是否符合实在。但对于维特根斯坦来说，这种任意的选择是不可能的。因为只有当一个概念的结构（intelligible structure）与实在的结构相一致的时候，人们才可能建立这种概念的结构。语言和命

题隶属于一个更为一般的术语——“构象”。而一种实在的构象，无论它是经由语言要素结合而成，还是经由其他东西结合而成，正如在纯借小玩偶和玩具汽车而重新建构（reconstruction）的一场车祸中一样，其本身便是一种模型。“构象是实在的模型。”（2.12.）在这里，模型并不是一种对某个形式化的符号系统的说明，倒是每个符号系统便已经是某个“构象”或“模型”的部分。这样，在维特根斯坦看来，一个系统之所以是形式的，并不是因为它是任意的，而是因为它代表了可能的——而非事实的——实现。正如他在《逻辑哲学论》2.151中所写道的：“构象的形式是一种可能性：事物能像构象的要素一样互相结合起来。”这一点有助于说明为什么一种本体论的讨论在实际上是不可能的，语言已经预定了它自身的模型特征，因此，这本身便不可讨论。的确，实在结构在语言中的全部表现（“怎样”），不再是可被言说的，而只可被显示。

这里的困难在于去了解，究竟如何才能显示某个命题对应于（或者不能对应于）实在？它在事实上的真或假究竟如何。一个复合命题“p&q”，正如在真值表上可被显示的那样，具有4种真值可能——p和q均可为真、p可为真而q可为假、p可为假而

q可为真、p和q均可为假。至于由三个简单命题组成的复合命题，则有2^3或者8种可能性，等等。人们究竟如何去确定这些可能性中的哪一种在一个既定的瞬间实际地发生呢？回答是：人们并不是从符号系统或者从语言本身；而是从实在对这个陈述的验证来得知这一点的。而这被看作证实：具有许多种真值可能的语言网络（network of language）被比较于实在，而实在相对来说局限大得多，因为只有诸可能性中的一种将证明是被实现了的。

但是，如果这样一种验证在原则上是不能进行的，情况将会怎样呢？在这种情况下，便不存在真值可能，并且该陈述因而是没有含义的（void of sense），这种思想已经影响了逻辑实证主义，在后者那里，证实的要求已经被规定为一种判定某个陈述有无意义的标准。由于形而上学的陈述超出了所有的经验性经验（empirical experience），并且因此而不可证实，所以，在逻辑经验主义那里，它们就被视为无意义的语言。然而，什么可被证实什么不可被证实呢？有一个著名的逻辑经验主义的口号，曾被石里克和艾耶尔在其他人中间大肆宣扬过，这个口号是：一个陈述的意义便是它由此被证实的方式。这句话可追溯到维特根斯坦那里，而且摩尔还告诉我们：维特根斯坦曾在他的讲演中

利用过它，不过到了后来，他又补充说，证实到底精确地意味着什么，是难以确定的。它仅仅是一个经验程序的问题吗？举个例子来说，心理学程序或者历史程序将包括在内吗？在《逻辑哲学论》中，维特根斯坦给出了相当简明但却宽泛的定义："要理解一个命题，便意味着去知道：如果它是真的，情况是怎样的。"（4.024.）而在一本后期著作中，他又这样来表述它："一个问题的意义即是解答它的方法"；"每一个命题都是某种证实的指导。"[19]

其次，一个产生于这种关联的问题是：究竟是否可能谈论逻辑和语言？人们能够以另一个陈述的形式来表述一个陈述跟实在的符合或不符合吗？那第二个陈述将同样受到逻辑规则的制约。因此，将存在一种元逻辑（meta-logic），或者至少是一种元语言（meta-language）。严格地说，被弗雷格和其他人用来设定命题之真实性的符号"⊢"，就已经是一种元语言，因为它给当时存在的逻辑补充了一个断言——某个特定的陈述与实际的原子事态相一致。许多逻辑学家，包括卡尔纳普，都曾试图去建立一种元语言；不过，照维特根斯坦看来，这个计划是不可能的。逻辑是一个封闭的体系，不过这个封闭体系却无法自行宣称某一陈述为真——当然，陈述的意义依靠逻辑，这一点我们已经说过

了。

维特根斯坦写道，逻辑必须关心自己(5.473.)。这是因为，逻辑决不依靠一种神秘的直觉，借助于这种直觉，人们可以发现在实在本身当中的某种逻辑规律，而且因此实在本身也就被以语言来加以描述。逻辑涉及到一系列像否定和合取这样的运算，这种运算被看作是展示了某种逻辑处理，也就是说，存在着种种联结和某些终极的基本法则。借助于它们，人们得以将一个陈述转换或者简化成另一个陈述(比如：从“～(pvq)”变成“～p&～q”)。在这里，进行演算的基本法则为重言式。这也就是说，人们可以仅仅从逻辑出发来说——它们必然永远为真(比如：“pv～p”。除了这些在逻辑上是必然的、作为逻辑规则之范例的命题之外，还有一些偶然性的命题，这些命题可以为真，也可以为假。它们的特征由这样一个事实来决定：其真或假不能单从命题来认识(6.113.)[49]。

元语言是无处容身了。一方面，仅仅存在不管命题在事实上是真或假的逻辑规则和命题分析，而在另一方面，又存在着借助于原子事态而对命题进行的验证，为此，人们至多可以得到某些实践上的指导，而从来不能得到逻辑的规则。维特根斯坦主张，以证实而对断言进行的验证，只可以导致物理

的陈述，结果经验的判断便属于自然科学的领域。在这里，维特根斯坦指出了一种更为有限的证实概念。哲学并没有它自己的、应该存在于科学范围之外或之上的领域。哲学与语言的逻辑分析有关。因此，它是被以功能性的术语而非实体性的术语来加以描述的，因为它涉及到一种行动，而不是涉及到实在的一个方面或者一个部分。

"4.11. 一切真的命题的总和就是整个自然科学（或者一切自然科学的总和）。

4.111. 哲学不是自然科学的一种。

（哲学一词应该表示在自然科学之上或之下的东西，但不是同它并列的东西。）

4.112. 哲学的目的是使思想在逻辑上明晰。

哲学不是理论，而是活动。

哲学工作主要是由解释构成的。

哲学的结果不是某些数量的'哲学命题'，而是使命题明晰。

哲学应该说明和清楚地划分没有它就会模糊不清的思想。"

在《逻辑哲学论》的一开头（我们在前边已经引过），维特根斯坦谈到过我们可以构造实在的构象，在这种构象中，我们借助于模型的方法来描述原子事态的存在或者不存在。构象的意义存在于它与实在符合或者不符合，因而为真或假的可能性之中（参见2.222.）[19]。后来，当维特根斯坦描述口语和书面语言时，也发挥了同样的思想：命题，作为那些构象的一种，按照其可以为真或者假的能力，而规定了自己的意义。

然而，这又引起了第三个问题，这个问题与前两个问题紧密相连：如果不可能为了说明语言如何与实在相符以及究竟是什么使得命题为真，而超出语言之外，那么，为什么维特根斯坦还要讲到“代表”、“投影”、“跟实在相符”等等呢？答案是，除了一切可以被言说的东西之外，维特根斯坦还为那些不可被言说但可以被显示的东西留下了地盘，或者更准确地说，他为自己显示的东西留下了地盘。因此，某一陈述与实在的相符合，就不是可以在逻辑上论证的；它被看到，它自己显明。“命题显示自己的含义。命题显示出：如果它是真的，情况是怎样的。”（4.022.）

这一观点类似于为许多逻辑实证主义者所主张的“实示定义”（ostensive definitions）。

“ostensive”（实示）这个词，意思是指示、显示它或多或少地同义于另一个源于拉丁文的词“demonstrative”（指示的），和一个希腊词“deictic”（直接指出的、直接证明的）。一个定义，是用另外的一些概念来描绘某一个概念。但是，这不能永远继续下去。实示定义的拥护者们说，当人们不能再给出进一步的解释，并且因此不得不满足于指出一个东西意味着什么的时候，问题就变尖锐了。如果某个访问剑桥的客人对人们介绍说这是“皇家学院”表示不满，那是因为他不了解这个词的意义，那时，人们只能指着皇家学院说——“那是‘皇家学院’。”

维特根斯坦本人并不为实示定义辩护。他确实在一本后期著作中提到过它，不过，他只是把它作为一种在与其他论据的关联中才具有意义的定义。的确，要在严格的意义上称它为“定义”将是困难的，因为它的要点正在于人们不置一词，而只让某种东西经由被指出而自己显示。而这正是维特根斯坦所争辩的：存在着“言说”和“显示”。“能够被显示的，不可以被言说。”（4.1212.）

所有这些都是维特根斯坦逻辑原子主义的特征。在实在中间存在着基本的集合——诸原子事态（在最初的译本中经维特根斯坦本人同意而被译成

“诸原子事实”）。这些原子事态被以简单命题的形式投影到语言中，比如：“p”和“q”。在《逻辑哲学论》的最开始部分和我们引用过的那些章节段落中，这已经显而易见。在这里，据说原子事实（atomic facts）在特定的含义下也是原子式的，它们中的任何一个，都可以在其余的一切原样不变的情况下不发生——事实上，可能不下雨，但仍然很冷、有风、路滑等等。“原子的”一词，表示世界之偶然的、有条件的特征。每一个原子事态都可以出现，也都可以不出现。

与此相关的是维特根斯坦有关自然规律的论述，它在许多方面追随着大卫·休谟。正如他在《逻辑哲学论》开头所写的那样——“世界分解为事实。”（1.2.）由此可见，人们不能从一个原子事态推导出另一个原子事态。每一个推论都是先验地发生，它具有某种逻辑的秩序，并与逻辑法则相关，而与实际情况无涉（参看5.133.——5.136.；6.36.——6.361.）。[17]“明天将出太阳，是一种假设；这就是说，我们不知道它是否会出来。”（6.36311.）由此，维特根斯坦的意思是说，只有当完全存在着心理基础的期望时，才能够谈得上具有逻辑性质的“必然性”。所以，被认为是自然事件的一种解释的因果律，只不过是迷信而已（6.371.

——6.372.)。由此可知，所谓的因果律并非在自然中给定的某种东西，而是某种科学陈述可在其下得到系统化的逻辑形式(参看6.32.——6.34)。[10]这样的“规律”并不具有物理的“必然”，而只具有逻辑的“必然”；它们不属于实在，而属于语言和逻辑网络。这种对于传统因果观念的批判，乃是维特根斯坦有关实在要素的原子式独立的观念和有关原子事态的观念的直接结果。施太格缪勒(wolfgang Stegmüller)曾把这称为语言的“镶嵌论”(mosaic theory)，以对立于维特根斯坦的后期概念“博弈论”(chess theory)。以后我们将会看到，维特根斯坦也十分仔细地考察了非自然的、逻辑的必然性的性质。

在这里，我们应当注意到，在原子事实(atomic facts)之后或者之下，存在着某种偶然性较小的东西，维特根斯坦称此为世界的“实体”。他运用了这一观念，使得我们以不同的方式回想起莱布尼兹的哲学。“实体是那不依赖于所发生的东西而存在的东西”(2.024.)。据此，我们便不去理解通常的自然客体，因为它们是偶然的——它们可以是它们现在所不是的，例如，它们可以是蓝的而不再是红的，可以是大的而不再是小的，等等。在这里，我们有了一个更为逻辑的概念。莱布尼兹曾

把最终的实体称为“单子”。这便是一种逻辑的世界结构的实现，同时，每一个单子都与所有其他的单子相关联，以致于每一个单子都反映了整个宇宙。单子的这种关联并不像人们会想像的那样，是外部的或自然的关联；这种关联被囊括在孤立的单子之内。因此，它们具有逻辑的特征，而不是自然的特征。

莱布尼兹常常把实体与判断的主词相比较——这乃是要更多地强调他赋予它的逻辑性质。“主词”在这种场合下意味着在一个判断或陈述中正在被说明的东西。在“桌子是圆的”.这个判断里，桌子是主词，而“圆的”是谓词。在经典逻辑中，这样的一个判断被表述为“S是P”。亚里士多德早已规定了主词和谓词之间的关系。他使用了一个从拉丁词“Substance”（实体）转换而来的术语——“Subject”（主词）。他认为，这种逻辑的实体不可能被断定，也就是说，它不可能被完全转变为某个谓词。每一个判断都利用一个谓词（红的、圆的，等等）来表示某种东西的特性，但是在深处，仍然存在着逻辑的实体，这种实体并非一个谓词。

维特根斯坦把“实体”看成是这样一种东西——它本身并非谓词，但是在其自身之中却拥有一

切可能的逻辑联系；它在诸命题（如“这块斑点是黑色的”、“这块斑点是红色的”、“这张桌子是圆的”）之中被显明出来。许多评论家、如罗素、皮彻、安斯考姆、施太纽斯、格利芬和勃拉克[19]，全都关注过这样的问题：这些一方面是“空虚的”，另一方面又被所有的逻辑可能性所“充实”的实体（维特根斯坦有时又称之为“对象”或“事物”），究竟能是些什么？大家共同的看法是：这些实体与实际的、给定的对象毫无关系，而只是类似于逻辑基础的某种东西，这种东西可以被在每一个对象中认识到。至于这种基础到哪里去寻找，是到特殊概念还是到一般概念中去寻找，甚至可能到非本质特性（properties）中去寻找，他们则众说纷纭。这种众说不一是可以理解的，因为对于这些对象，我们能够说的只不过是：它们是作为命题的组成部分出现的，而且当它们从它们由此发生的原子事态中脱离出来以后，就不再是有任何内容。在这种情况下，要解释类似于维特根斯坦笔下的“对象”概念，谈何容易。

如果我们还记得，对维特根斯坦而言，世界不是由要素或事物（桌子和雨点之类）所组成的，而是由事实、由原子事态的发生和不发生所组成的，那么，问题就稍微容易理解一些。由此，《逻辑哲

学论》一开始的那段话也变得更清晰一些：一个原子事态，作为初始的材料，已经是一种对象的结合，因此，它不可能自我发生。“对于事物来说，重要的是它可以成为原子事态的构成部分。”（2.011.）这也就是说，斑点必然要么是红的，要么是黑的，要么是绿的，或者是其他什么颜色的——对于“对象”来说，这是重要的和必然的——但是与此同时，如果红色斑点实际发生的话，斑点却并非必然是红色的——对于这个结果的陈述将是偶然的（2.0131.）。[20] 因此，一个对象必然出现——如果它终究是出现了——于某种带色彩的原子事态之中，尽管就这个对象本身来说，也可以讲它是无色的（2.0232.）[21] “实体是那不依赖于所发生的东西而存在的东西。”（2.024.）——这个陈述我们曾经引证过，而它现在变得更清楚了。所有发生了的东西都是偶然的和不定的，而根据这一点，命题便证明是可以为真或假的。不过，作为逻辑基础投影到命题之中的实体却是必然的，因为它呈现于每一种它得以出现于其中的可能关系之中（是红色的，在桌子上，在地板上，等等）。关于实体的这种讨论，涉及了逻辑形式，涉及了那些可以被用逻辑术语称为“对象”的东西，但却与事实上的原子事态无涉。可以这么讲，它涉及的是对象的怎

样，而不是它的这样（参见本章开始所引的2.012.、2.014.、2.0141）。从如下这类的陈述中，这一点也可以看得很清楚——“如果我知道对象，则我也知道对象在原子事态中发生的一切可能性。（每一种这样的可能性应当包含在对象的本性中。）不可能在后来找到一种新的可能性。”（2.0123.）这是一种有关对象的先验论述，它并不以不确定的（后天的）经验为依据。在命题之中，对象或事物都被用名称（“点”、“茶杯”等）来表示；人们只能够命名它们，而不能论断它们（“把它们翻译成语词”）；人们只能说一个事物怎样，而不能说它是什么（3.221.）。[2]

总之，我们可以说，对象仅仅出现于诸原子事态的构型（configuration）之中，而且，作为一种必然的结果，名称仅仅出现于判断（“p”）的结合之中。在逻辑上，我们有可能指出所有可能的构型，并且因此有可能画直是去制订整个的逻辑空间。但事实上，却只有一个构型出现。“对象是固定的东西，持存的东西；它们的构型是变化的东西，不稳定的东西。”（2.0271.）这样一种构型的可能性便是逻辑形式，这种逻辑形式能够在不问具体原子事态在事实上的发生与否的情况下得到研究。因此，在命题和“对象”尚未被某种实际情况

所“充满”的时候——例如，尚不是红的或蓝的——它们均为逻辑形式所规定。逻辑形式被认为是与实在，以及描述这种实在的构象或者语言结构相同的东西（请看一个例子：2.18.）[28]。我们绕了一大圈，又回到了出发点——维特根斯坦的有关实在在逻辑上的投影构成了语言的学说。

伯特兰·罗素曾把《逻辑哲学论》称为逻辑哲学的开端。从我们以上的说明至少可以看出：在维特根斯坦讨论逻辑的可能性和功能的同时，他也处理了自古以来的种种哲学问题。世界是由原子事态构成，而不是由事物构成。这些集合可以在构象中被再造出来，恰似在某次车祸中的诸事件之过程——举个例子来说——可以被在法庭上利用模型来回顾一样（请参看《1914——1916年笔记》）。维特根斯坦认为，这便是在构象中投影的情况。并且他在心里牢记着H·R·赫茨在力学中所推崇的那种方法。正因为这样，这种投影决不是一种反映（reflection），因为维特根斯坦同时又把构象和实在比作乐谱和音乐。尽管日常语言复制了实际情境，但这却是极其复杂的，而且，从语词的不规范使用来看，这也经常是朦胧的。逻辑分析带来了明晰，同时，逻辑陈述和逻辑命题因而便极大地发挥了实在之构象的功能。

正如我们已经看到的那样，这些命题从它们为真或假的可能性中获得它们的意义。这是自我显示而不可被言说的。在语言的自身领域之内——逻辑空间——人们只能指出某种情况实际出现的可能性。同样，对象从未不受限制地、独立于事件过程之外地发生，而在另一方面，又从逻辑上被一切可能的、它从中得以发生的原子事态打上了特色。在这种情况下，对象在事实上便是一种不全备的要素。

因此，那自我显示的东西，情况的实际出现，简直就是那在逻辑网络中被作为一种可能性而给出的东西的一种详细说明（specification）。逻辑语言构成了一个系统，因为所有的演算都密切地相互交织。一个演算（正如被逻辑常项“&”或者“V”所指示的），可以被约简为另一个。而最终，它们循着这样一种序列而发生——这种序列并不具备真值的条件（即它们能或者不能应用于具体情况的条件），并且因此由于它们是重言式（例如PV～P)而永恒为真。逻辑常项并不考虑新的事实上的可能，而只是作为代用的符号而共同描绘出整个逻辑空间。当然，种种命题（诸如p、q、r,等等）确实指出了不同的可能性。就它可能发生也可能不发生这一点来说，每一个命题本身都是偶然的。把

这些命题放到一起，可能性也随之增加：对一个命题来说，有两种可能性，对两个命题来说，有4种可能性，对三个命题来说，则有8种可能性。这些可能性均可被从“构象”中推断出来，而且假若是这样的话，从语言（命题）之中——我们可以看到，如果某种情况将产生，它会是怎样的。不过，从逻辑网络中，决不能推出这样的产生。

在这里，我们又一次发现了维特根斯坦与莱布尼兹的一致。莱布尼兹也是把事实上现存的世界看作是诸可能世界的一种。根据莱布尼兹的观点，逻辑真理可以事先（先验地）被表述，并且关涉到逻辑上的世界可能性；事实真理却只能事后（后天地）被建立，并且关涉到这个偶然的、被实际给定的世界。不过，莱布尼兹还曾试图依靠某种形而上学的原则来从逻辑世界推导到事实世界，而维特根斯坦则在逻辑空间和事实世界之间划上了一条甚至是更为截然的分界线。一方面，维特根斯坦提倡一种原子式的解释：独立的命题（即任何一个可以被省略而其余一切照旧如此的命题）描述了原子事态；另一方面，举例来说，正如勃拉克所强调过的那样，显然还有一种更有机的思想：诸命题的内在一致性，那些处于某种情况之中的要素循之得以出现的种种可能性，构成了一个连结起来的网络。

然而，这种逻辑网络又通过什么途径对应于具体的、偶然的实在呢？这种网络可以有相当不同的各种形式。可能存在许多逻辑系统，它们可以作为各门科学（例如数学，还有力学）的结构而发挥作用。因此，像这样的一个网状系统，仍未就事实世界置一词——人们可以回顾前面所述的有关维特根斯坦对作为一种逻辑关系的因果律的观点。尽管如此，它确实为我们带来了世界的消息，我们运用一个逻辑网络系统去进行工作是再好不过了（参见《1914—1916年笔记》第35页以后；《逻辑哲学论》6.34.以后）。维特根斯坦经常使用的一个概念是尺度（measure）。所谓尺度“并不是说哪个被度量的对象其长度为一码”，因为比例尺（怎样、逻辑关系，等等）的刻度已预先存在了，只是到了后来我们才得知某个特定的尺度可用与否（参见《逻辑哲学论》2.1511.，4.0312、6.32；《1914—1916年笔记》第37、38、41页）。[6]问题是，尺度并非必须适应于所审查的领域吗？这成了维特根斯坦后期著作中的主要问题，同时，对这种可能性的分析导引着他去论说了形形色色的尺度！

这样，维特根斯坦发展了一种言说的逻辑。可被言说的，便可被说清楚。如果出现了退缩或者进退两难的困难，那只是因为我们未能赋予我们语言

的符号以精确的意义。现在，为了恰当地理解作为一种标记的语言符号，我们必须注意它的有意义的用法，而这种用法正是遵循着某种逻辑规则，遵循着维特根斯坦所谓的“逻辑语法”或者“逻辑句法”（3.323—3.327）。诸逻辑演算是相互关联的、构成了一个逻辑网络系统，因此，只要有了一个演算，其他的演算也就被给定了。所以，那可被言说的东西的界限，就被逻辑规则限定了。“我的语言的界限意味着我的世界的界限”（5.6）。这是因为：语言的逻辑显示诸要素怎样适应诸原子事态，而诸原子事态又如何在更广的集合中得以被相互连接。我们决不可以在逻辑的基础上来决定何种情况在世界上实际被发现，故我们能够发现的只是怎样，而不是这样。换句话说，“我只能否定构象所符合的东西，但我不能否定构象”（《1914—1916年笔记》，第33页）。言说的逻辑提供了一种对人类的言语和思想的令人感兴趣的分析，但它同时也显示出许多存在着的问题，即那些与事实存在相连的东西，却不能被逻辑所回答。然而，“如果逻辑可以在避而不答某些问题的情况下被完善化，那么它就必须避而不答它们以求完善”（《1914—1916年笔记》，第3页）。

注 释

①参见《逻辑哲学论》中译本，商务印书馆1962年版，第28—32页。以后凡涉及该书，只标出书名和页码。

②德语Sachverhalt，原义为“事态”，即英文中的state of affairs。精确地说，对于维特根斯坦的本体论来说，原子事态（atomare Sachverhalt）和复合事态（komplexe Sachverholt）之间的区别具有重要的意义。但由于他通常将后者称为“情况”（Sachlage），而把前者只简称为“事态”，故我们在这里为了明确起见，便统将“Sachverhalt”或“state of affairs”译成“原子事态”。

③在《逻辑哲学论》中，命题4.0641.是。

“可以说，否定已经与那由被否定的命题所决定的逻辑地位有关系。

否定命题决定着与被否定命题不同的逻辑地位。

否定命题借助于所否定的命题的逻辑地位，来确定逻辑地位，方法是把它描写成处于后者之外。

否定命题可以再被否定，这表明所决定的东西已经是命题而不仅仅是命题的准备。”

④维特根斯坦：《1914—1916年笔记》，G·H·冯·赖特和G·E·M·安斯考姆编辑，牛津，1961年，第30页。

⑤《逻辑哲学论》中的这两个命题如下：

“3.143. 命题符号是一事实，这被通常的表现形式，即文字或印刷掩蔽起来了。

因为比如在印刷的命题中，命题的符号并不能表现出与词有重大的差别。

（所以弗雷格有可能把命题称之为复合名称。）

5.02。　把函项的主目与名称的指标混淆起来是很自然的。我知道主目所包含的记号的意义，得自主目与得自指标是同等程度的。

例如在罗素的‘$+_c$’中，‘c’是一个指标，指出整个符号都是基数的加号。但是这种符号化的方法是依据任意的协议的，人们可以选择一个简单的符号来代替‘$+_c$’，但在‘$\sim p$’中‘p’不是指标，而是主目；如果先不理解‘p’的含义，就不可能理解‘$\sim p$’的含义。（在‘朱里斯·凯撒’这个名字中，‘朱里斯’是个指标。指标总是描述我们附在名称上的那个对象的一部分。例如，朱里斯族中的凯撒。）

如果我没有弄错的话，把主目和指标混淆起来，是弗雷格关于命题和函项的意义的理论基础。对于弗雷格说来，逻辑命题是名称，而它们的主目则是这些名称的指标。”（请参看《逻辑哲学论》中译本，第30、57页。）

⑥参看维特根斯坦，《哲学研究》，G·E·M·安斯考姆和R·雷斯编辑，牛津，1953年，第36—39页。

⑦见《逻辑哲学论》。

“2.06.　原子事态的存在或不存在就是现实。

（我们也把原子事态的存在称为肯定的事实，把原子事态的不存在称为否定的事实。）

⑧维特根斯坦，《逻辑笔记》（1913），见《1914—1916年笔记》，牛津，1961年，第94页。

⑨参看《逻辑哲学论》1.12.和2.06.，见本书第37、53页。

⑩《1914—1916年笔记》，第95页。

⑪T即truth，中文即“真”，F即falsity，中文即“假”。

⑫《逻辑哲学论》4.461.为：

“命题表明它所说的东西，重言式和矛盾则表明它们什么也没有说。

重言式没有真值的条件，因为它无条件地为真；而矛盾则在任何条件下都不是真的。

重言式和矛盾是没有含义的。

（像两支箭由此分为两个相反的点。）

（例如，如果我知道在下雨或不在下雨，我对天气就一无所知。）”

⑬《逻辑哲学论》4.2.为：

“命题的含义就是与原子事态存在或不存在的可能性符合或不符合。”

⑭维特根斯坦：《哲学评述》，R·雷斯编辑，德语新行本，牛津，1964年，第12—17页。

⑮《逻辑哲学论》6.113。为：

“人们单是从符号中就能够知道其为真的，这是逻辑命题的特征，而这个事实本身包含着逻辑的全部哲学。而非逻辑命题的真假不能单从这些命题来认识。这也是最重要的事实之一。”

⑯《逻辑哲学论》2.222.为：

“它（即构象）的真或假在于它的含义是否与实在相符合。”

⑰《逻辑哲学论》的这几个命题是：

“5.133.　一切推论都是先验地产生的。

5.134.　从一个基本命题不能推论出任何其他的基本命题。

5.135。　从存在一种原子事态决不能推论出存在另一种与前者完全不同的原子事态。

5.136。　没有证明这种推论为正确的因果联系。

6.36。　如果有了因果律，它就会宣称：'有种种自然规律'。

但人们当然不能说：它是自我显示的。

6.361。　我们可以用赫兹的表现方式说：只有规律的联系才是可以思议的。"

⑱6.32。　因果律不是一种规律，而是一种规律的形式。

6.33。　我们并不先验地相信守恒律，但是我们先验地知道逻辑形式的可能性。

6.34。　一切命题，诸如关于因果律，关于自然界连续性规律，自然界中最小消耗规律等等，所有这些都是科学命题可能形式的先天直觉。

⑲　兹将这些维特根斯坦专家及代表作简介如下：

皮彻（G·Pitcher），著有《维特根斯坦的哲学》，编有《维特根斯坦的〈哲学研究〉》等。

安斯考姆（G·E·M·Anscombe），著有《维特根斯坦〈逻辑哲学论〉导论》等。

施太纽斯（E·Stenius），著有《维特根斯坦的〈逻辑哲学论〉》等。

格利芬（J·Griffin），著有《维特根斯坦的逻辑原子主义》等。

勃拉克（M·Black），著有《维特根斯坦〈逻辑哲学论〉指南》等。

⑳　2.0131。　空间对象应该处于无限的空间中（空间的点就是一个主目（argument）的位置。）

视野中的斑点不是必须红色的，但它应该有颜色，它是被所谓颜色空间包围着的。音调应该具有一种高度，触觉的对象应该具有一种硬度等等。

㉑2.0232。　附带地说，客体是无色的。

㉒3.221。　我只能命名对象。符号代表着它们。我只能谈到它们。我不能论断它们。一个命题只能说一件事物怎样，而不能说它是什么。

㉓2.18。　每一种构象，不管具有何种形式，要一般地描述——正确地或错误地——实在，必须与实在具有共同的东西，这种形式就是逻辑形式，即现实的形式。

㉔《逻辑哲学论》2.1511。　构象就这样跟实在联系起来；它达到实在。

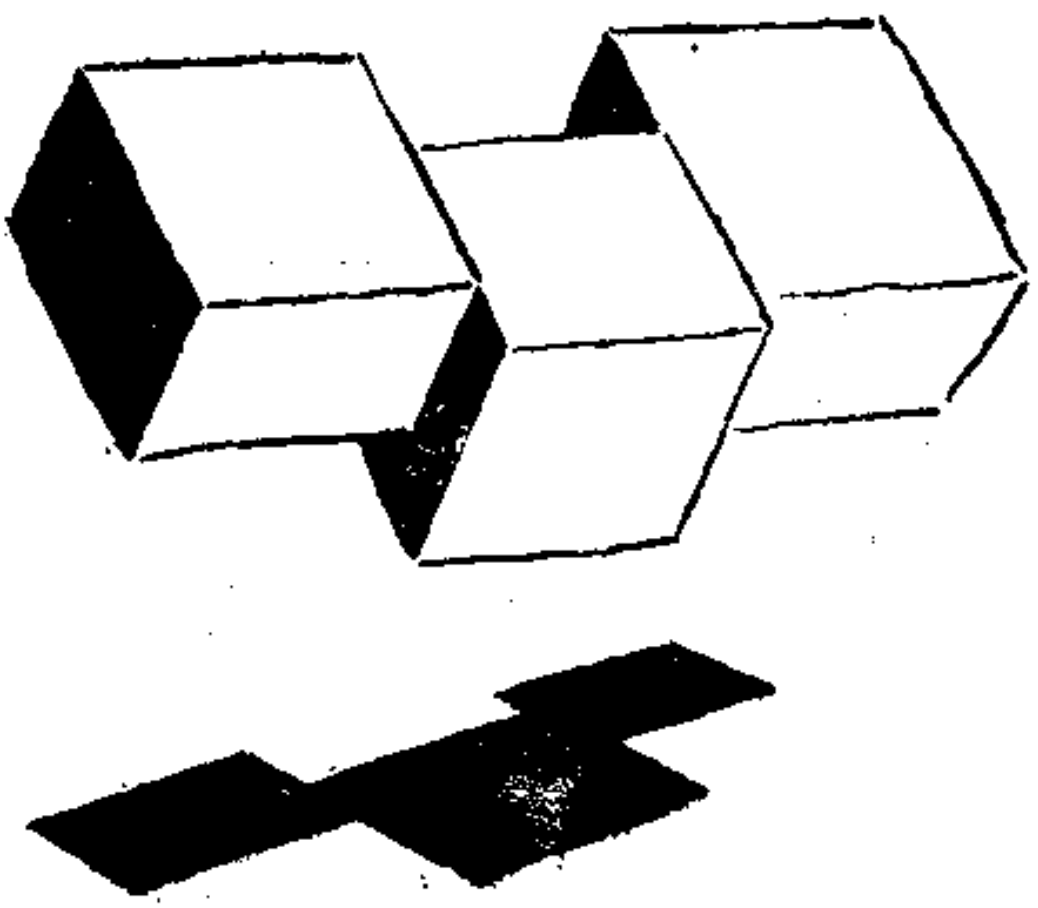
4.0312。　命题的可能性是建立在用符号来代表对象的原则上的。

我的基本思想是"逻辑常项"是不能代替的。事实的逻辑是不能被代替的。

6.32。　因果律不是一种规律，而是一种规律的形式。

第三章

沉默的形而上学



"4.113. 哲学限制自然科学的争论的范围。

4.114. 它应该划清可思考的从而也划清不可思考的东西的界限。它应该通过可思考的东西来从内部限制不可思考的东西。

4.115. 它将用明显地表明可以讲述的东西来意味不可讲述的东西。

4.116 一般地凡是可以思考的东西，应当可以清楚地思考，凡是可以讲述的东西，应当可以清楚地讲述。

4.12. 命题可以描述整个实在，可是它们不能描述那它们必须与实在所共有以便能够描述它的东西——即逻辑形式。

为了能够描述逻辑形式，我们应当能把自己连同命题一起置于逻辑之外，也就是置于世界之外。

4.121. 命题不能描述本身反映在命题中的逻辑形式。

语言不能描述本身反映在语言中的东西。

我们不能用语言来表现本身表现在语言中的东西。

命题显示实在的逻辑形式。

它揭示了实在。”

《逻辑哲学论》中的这些命题再一次辨称，一个陈述只有当其复制(reproduce)某个原子事态的时候，才具有意义。不过，这个陈述却是经由试验(probewcise，参见4.031.③)或模型来“复制”原子事态的，因为它与原子事态所共有的东西，便是逻辑形式，便是某原子事态发生或者不发生的可能性。某种在事实上的确乎发生，是不可以用语言

来表达的，正如语言的逻辑形式与实在的形式相一致这件事不可用语言来表达一样。人们只能指出实在的形式。的确，命题本身使实在显明，它“展示”（display）实在。

维特根斯坦没有区分语言和思维。从逻辑的观点来看，这是完全可以理解的，因为事实上的心理学问题在这里是毫不相干的。如果某种东西被说成是“可思考的”，那不过是说，我们可以为自己画构象它；我们不可以非逻辑地思考任何东西（3.——3.032.）。不过，我们确实可以思考最为荒诞和奇异的情况吗？我们确实可以想象我们找不到词语来表达的东西吗？——当然可以，但却并不是以一种在严格的含义上乃是非逻辑的方式来进行。打个比方，我们不能想象一个斑点同时既全然通红又全然漆黑；我们也不能想象在同一时间同一地方既下雨又不下雨。（如果我们因此而说，我们完全可以通过想象一种大雾来思考这样一个原子事态，它既可以又不可以容纳下雨，那么，我们仍然是在逻辑地思考着。天正在下雨吗？天没有正在下雨吗？这是“$p \vee \sim p$”，而绝对不是“$p \& \sim p$”）。

严格地讲，这意味着我们不仅不能思考非逻辑的思想，而且还不能表达它。当然，正像我们时常闻或所做的那样，我们可以谈论无含义的语言，可

是，我们因而就不能了解那些词起着何种逻辑的或“句法的”作用。从根本上说，我们仍在逻辑地思考，而且，《逻辑哲学论》对于怎样避免无含义的语言，以及如何使我们规范使用的语言逻辑清楚明白，提供了一系列的介绍和建议。

由此可见，只要人们服从逻辑规则，就不可能说毫无意义的话，甚至不能提出某种非逻辑的问题。如果有人实际上提出了这样一个问题，别人便总是可以指出语词用法的某种失当，或者诸词的意义之间的某种非逻辑关系，因而，该问题便可以以纯逻辑的方式重新公式化。不过，这也就意味着人们不能提出某种不可能给出解答的问题。由此，维特根斯坦认为，当解答不能够以语词来表达的时候，问题也就不能以语词来表达；这种谜是不存在的（6.5.）。他进而认为，怀疑论并不是无可反驳的，而是没有意义的，因为它在无问题可答因而从逻辑上讲无问题可问的地方，提出了——而且必然提出——种种疑问。所以，尽管维特根斯坦从毛特纳的语言批判中吸取了许多东西，但他却与作为怀疑论者的毛特纳迥然不同。在维特根斯坦本人对语言的批判中，他利用逻辑分析精确地表明，表面的深奥（谜）和否定性的怀疑是无意义的（4.0031）②。

然而，这种语言的逻辑概念取决于这样一种见

解：实在的逻辑形式在语言中得到反映，而这种见解本身并不能在某个判断中得到肯定。因此，对于那种无意义之谜的否定，根据那不能被言说或思考却可以自我显示的东西来看，只是可能而已。这便是作为维特根斯坦思想之鲜明特征的紧张。这种紧张在他于1918年结束其《逻辑哲学论》序言的那番话中被概述出来了："另一方面，在这里所阐述的真理，在我看来是不可反驳的，并且是确定无疑的。因此我认为问题在所有基本的关节点上都已经最终解决了。第二，如果在这一点上我没有弄错的话，则这本书的价值，就在于它显示出，当这些问题已经解决时，所完成的事情是何等之少。"

维特根斯坦对于自己著作的上述评价告诉我们，他有某种借助于逻辑分析的清晰力量去消除形而上学问题的意图。但是，这些不可公式化甚至不可思考的"问题"，仍然需要被认真对付。一方面，这些是维特根斯坦早已提出的问题；语言的逻辑结构是我们自己创立的一种尺度——对于我们自己创立的东西，我们可以预先说三道四——而对于原子事态，我们却只能在事后言说，尽管在实在和逻辑形式之间存在着一致，但实在与语言所共有的东西，却只能被"显示"。然而，这种逻辑尺度为什么要被使用，却是一个大问题（参见

6.211.)③。进一步的问题（它已出现于上一章中）是，尺度是否应该被应用于研究领域——这个问题在维特根斯坦的后期思想中占据着重要的地位。

然而，在这些问题之后，存在着另外的形而上学的问题。可能的集合、世界构形有很多，可是为什么在所有这些世界中，这个世界实际地存在着呢？这是一个有关事实性的问题，或者一个世界之偶然性的问题。莱布尼兹和叔本华早已这样系统地讲述过它，但是对于维特根斯坦来说，它是不可言说和不可思考的，因而是无意义的，——尽管如我们将要看到的那样，它在维特根斯坦的著作中仍然自我表露了出来。在一些论及逻辑的笔记中（自1913年起），维特根斯坦写道，哲学并不提供实在的构象，也并不承担有关事实的科学研究：毋宁说，它是由逻辑和形而上学组成的，而其中前者乃是后者的基础。在《逻辑哲学论》中，维特根斯坦对形而上学问题非常关注，而且，“他终于还是说出了一大堆不可言说的东西”（伯特兰·罗素：《逻辑哲学论》序言）。

因此，维特根斯坦在他1916年的《笔记》中写道：“我对上帝和人生之目的究竟知道些什么？我知道这个世界存在。我知道我被放置在这个世界里，正如我的眼睛在它的视野之中。我知道有关这个世界

的某些东西是捉摸不定的，而这种东西我们称之为它的意义。我知道这个意义并不存在于它之中，而是存在于它之外。我知道人生便是世界。我知道我的意志透入了这个世界。我知道我的意志是善的或恶的。因而我知道善和恶以某种方式与世界的意义相关。人生的意义，亦即世界的意义，我们可称之为上帝。而把上帝比做父亲也与此有关。去祈祷便是去思考人生的意义。我不能让世界的（偶然）发生顺从于我的意志：我完全无能为力……如果善或恶的意志影响了这个世界，它只能影响到这个世界的界限。而不能影响到诸事实，诸事实不可以用语言来描述，而只可以在语言中被显示”（《1914—1916年笔记》，赖特和安斯考姆编辑，牛津，1961年，第72—73页）。

这些笔记，和其他类似的笔记一起，乃是作为维特根斯坦风格之鲜明特征的“出声地运思”的沉淀。在《逻辑哲学论》有关什么可被显示而不可被言说的更为精炼的陈述中，这些思想得到了进一步地发展。“显示”与意志有关，与意志对人生意义的态度有关。在这里，叔本华的某些思想的影响是确凿无疑的。“（根据叔本华）可以这样说。这不是或善或恶的表象的世界，而是意志的主体。”（同上书，第79页）

同样显而易见的是，在维特根斯坦和叔本华之间也存在着差别。因为照叔本华看来，表象世界是这样一种世界，它的形式可以被逻辑分析完全澄清，可以用逻辑语言充分表达——正像莱布尼兹所曾认为的那样。进一步说，叔本华的形而上学，作为一种意志之隐秘动力的形而上学，丝毫不能解释概念世界。（毛特纳曾经论说过这一点。）而在维特根斯坦看来，尽管意志对于人生之意义是重要的，但它却不可以被用语言来表达。

可是，为什么会这样呢？因为意志并不指向可能发生的东西，而是指向实际发生的东西，而对于后者，它可以给予赞同，也可以不给予赞同。人类意志并不使自己顺从于事实。“信奉上帝意味着看到世界的事实并非事情的终结”（同上书，第74页）。但是，某种东西这样发生，恰恰是不可用语言来言说的，只有这个或者那个东西可以发生或者不发生。因此，意志只能被引向被显示的东西（而不是被言说的东西），只能被引向世界的整个形式。

值得注意的是，在维特根斯坦那里，“世界”和“人生”是非常紧密地联系在一起的。他早先指出过，“世界”更多地是意指事件在其中发生的整个空间，而非宇宙。“我的语言的界限便是我的世界

的界限。”(5.6.)而且“世界和人生是一致的”(5.621.)。“人生便是世界”(《1914——1916年笔记》,第77页)。因此,维特根斯坦提出,人生之意义的问题是无法解答的,因而是不可言说的。的确,在维特根斯坦的后期哲学中,人生在某种程度上是可以表达的——它的类型可以在他所谓的“语言游戏”中被勾划出来;但是,在《逻辑哲学论》中,并不存在语言游戏的问题,有的只是镶嵌的(这里借用了施太格缪勒的说法),无生命的语言碎片——原子命题。而且,这些命题,与结合和转化的逻辑可能性在一起,规定了可以言说的东西的空间。

现在,“世界就是所发生的一切东西”(1.)。“世界是独立于我的意志的”(6.373.)。因此,道德意志不能给世界带来任何东西,因为世界仅仅包含着在逻辑上相连的并且可以被逻辑地公式化的东西,这也就是说,世界仅仅包含着可以被言说和思考的东西。于是,伦理命题也同样是不可能的。如果意志改变了某种东西,那也不是改变了某个世界中的事实,而是在世界与人生相统一或者世界是“我的世界”的意义上,改变了世界本身。“如果善良的意志或邪恶的意志确能改变世界的话,那它只能改变世界的界限,而不能改变事实——不能改

变可被用语言来表达的东西。简言之，结果必然是：世界变成了一个全然不同的世界。它应当可以说作为整体而扩大或缩小。幸福者的世界完全不同于不幸者的世界。（6.43.）

前面有关《1914——1916年笔记》的论述，现在得到了一种新的理解：事实的世界，有意义之语言的世界——在此，语言可以对应于诸事实并显现某种逻辑结构——并没有为意志、道德价值或者幸福和人生意义问题留下地盘。这是被叔本华称之为作为表象的世界。然而，这世界是我的世界，这世界与人生同一，这世界作为一种总体而可以扩大或缩小的形式——这又确乎牵涉到将要去改变世界的伦理和人类意志。这是被叔本华称之为作为意志的世界。维特根斯坦与叔本华的不同之处——而且是极大的不同之处，在于他完全否决了通常意义上的形而上学，即作为一种哲学体系的形而上学。作为意志的世界不可能被用语词来表达，它只是自我显示，尽管在这样讲的时候一切都被说过了。在某个方面，维特根斯坦的观点与康德更为接近，后者也反对作为一种体系的形而上学，并为知识划定了界限，把形而上学的理念说成是“界限卫士”，指出了它们在伦理学中的实践功能。（康德在他的《实践理性批判》中发挥了这一

思想。）的确，在康德的先验唯心主义中，经验的界限要比可被言说的东西的界限狭窄些（伦理学仍然可以被表述），而在维特根斯坦的“先验语言主义”（施太纽斯语）中，这两种界限却是重合的。在这方面，维特根斯坦站在休谟和康德之间：对于休谟来说，知识的界限具有一种纯属怀疑论的价值，而非伦理学的价值；对于康德来说，知识的界限则为伦理开创了一种积极的开端。

作为意志的世界——人们最终对此只能沉默——与那种几乎不能用语词表达的东西（即“我”或主体）有某种相互关联。因此，维特根斯坦在《1914——1916年笔记》中写道：“善和恶只能进入主体。而主体并非世界的部分，而只是世界的界限。”（第79页）维特根斯坦在《逻辑哲学论》中也说，主体决不是作为某个世界中的对象而被发现，尽管世界只不过是作为我发现的世界——也就是说，世界是我的世界。同样，我所看到的只是我的视野，可是看到这一切的眼睛本身，就不能象视野中的一个对象那样被看见。维特根斯坦在这里所说的主体，作为“形而上学的主体”，乃是世界的某种界限。（5.63.——5.641.）

如果我们再察看一遍本章引用过的那些陈述，就会发现两个东西。第一，维特根斯坦确实是在宣扬

某种极端的实证主义观点。如果我们在反对某种过于狭隘的实证主义的解释的时候，把维特根斯坦理解为神秘主义者或形而上学家，那我们对他是有失公允的。他确乎触及了一些形而上学的命题——在下面我们将给出更多的例证——但是，在他认为不可能建立一个体系，甚至不可能就那些他也曾关切到的问题系统地说出任何有意义的话来的意义上，他也否决了形而上学。哲学的任务，如同本章开头的引文所说明的，乃是去设定那可被思考的东西的界限，去清楚地表明什么东西是可被言说的。由此，维特根斯坦自信已经最后地解决了哲学的诸主要任务。

第二，在维特根斯坦把他的实证主义观点发挥到极限的时候，他清楚地认识到了那些可以被实证地言说和思考的东西的界限。因此，也正是在这里，我们碰到了维特根斯坦思想的另一个侧面。如果我们不是将此理解为维特根斯坦意欲以某种另外的东西即某种形而上学学说来补充他的实证主义，而是将此理解为他在这里希望尽可能清晰地规定思想和言说的实证能力，那么，我们也可以把它称为维特根斯坦思想的形而上学的或者神秘的侧面。因此，他就可以与独断论或者实证主义不同，作出了这样的陈述——当这些问题已经解决时，所完成的

事情是何等之少！同样，他还可以指出与逻辑语言相反的东西——“显示”。现在，对不可思考的东西的规定成了这样一件事——通过可思考的东西来从内部限制不可思考的东西；它以明显地表明可以言说的东西作为一种方式来指示不可言说的东西(4.114., 4.115.)。

维特根斯坦在1913年写道，逻辑必须先于形而上学。显而易见，在《逻辑哲学论》中，他只允许很少几个简短的陈述其本身是无意义的，而只指向不可言说的东西。在《逻辑哲学论》中，“形而上学”一词除了作为一种形容词——即所谓“形而上学的主体”，以及某次在特定的含义下谈到的一种形而上学的陈述——之外，就再没出现过；因此，它被否决了。但是，另有一个词——“神秘”，取代了“形而上学”一词，其目的在于强调“形而上学”不是被用语词表达的，而只是被显示的。这并不是在说“神秘主义”，因为那会再次成为某种教条，某种诸陈述的联结体，成为被维特根斯坦所否认的——起码是从有意义之语言的形式上否认的——那种可能性。毋宁说，神秘乃是指自我显现的东西，而且恰恰是在无可言说的时候自我显现的东西。

“6.432.世界是怎样的，这对于更高者来说是

完全漠不相关的。上帝是不在世界上自我显现的。6.4321.一切事实的作用都在于设定问题，而不是解决问题。6.44.神秘的不是世界是怎样的，而是它是这样的。6.45.从永恒观点来看世界，就是把它当作有限的整体来看。把世界当作有限的整体的感觉是神秘的感觉。”这个世界的当下存在，作为一种意志在其对人生幸福和意义的寻求中可以反抗的顽固事实，乃是某种出自逻辑分析的东西。因为正如我们在上一章所解释的那样，它涉及到“可能”的问题。把这个世界看作一个整体——一个有限的整体，便是超越它的界限，便是提出了事实世界之外的问题，比如上帝之存在的问题。在这方面，维特根斯坦沿用了斯宾诺莎的一个表述，正如他的书名使人回想起这位荷兰哲学家的著作一样。斯宾诺莎在不同的场合下使用过“*sub specie aeternitatis*”（从永恒的观点）这样一个短语，它涉及到知识的最高形式，它不再是纯粹数学的或者逻辑的，而是可以超越时间关系的（“*absque ulla temporis relatione*”），也就是说，它是可以从上帝的观点来看事物的④。

维特根斯坦相信，人们不可改变宇宙间事物的进程，但却可以改变自己对它的看法。这一思想也同样可以在斯宾诺莎那里找到，而且，在某些方

面，这还可以追溯到斯多葛主义的人生观。但维特根斯坦却引伸出某种更进一步的含义：如果人们想想人生的问题到底为何在时间和逻辑关系的范围之外自我展现，那就会清楚地看到，对于它们除此之外再也无可言说了。神秘性便是一种“解答”，但并非通常含义下的对某个谜的解答，因为它只能借助于有意义之语言的逻辑空间而给出。“生命在空间和时间中的谜之解答，是在空间和时间之外的”（6.4312.）。于是它又不是一种通常含义下的解答，因为正如维特根斯坦所说，当一切有意义的科学问题已被回答的时候，人生的诸问题仍然完全未被触及；当然，不再有问题因此而遗留下来，这本身便是答案（6.52）。维特根斯坦的意思是不是说——所有这些都是否定性的，在这里神秘性将被有意义之语言视作一种魔术，并且因而在本质上是不存在的？不，因为尽管它不能被合理地当作一个问题，它却仍然存在着。“确实有不可言说的东西。它自我显示出来，这就是神秘的东西。”（6.522.）维特根斯坦之不同于斯宾诺莎和叔本华这样的形而上学家，甚至不同于康德这样的批判思想家的地方，就在于他把不可言说的东西等同于不可思考的东西。思维并不是一种孤立的活动，并不是外在于或平行于语言的符号演算的东西。因此，神

秘的东西并不是某种可以被脱开语言而思考的东西。它不是某种其他事物的补充，而仅仅是思维和语言的界限，这种界限为那不可思考的东西设立了界限。正因为这样，神秘的东西在清晰的思维和有意义的语言之中是显而易见的。

人生之意义的问题并不是一个真正的问题，因为对此并不存在解答。“问题”和“解答”，在维特根斯坦那里，都意味着可以言说的东西，以及可在有意义之命题中表达的东西。在这里，“有意义”（meaningful）一词具有与被他称为“人生之意义”（the meaning of lite）的东西不同的内涵。如果人们能够道出，一个命题在何种情境下为真，在何种情境上为假，也就是说，如果人们能够将它作为一种尺度来衡量事实上的原子事态，那么，这个命题便是有意义的。按照这种方式，所有的命题都具有同等的价值。然而，只要人们考虑到了意志，并且因此考虑到了人生意义的严格地不可承认和不可表述的“问题”，他们便不再论述所有命题的“同等价值”和诸可能原子事态的“同等价值”了。现在，人们为之苦恼的问题是：一个世界存在着，人们因而关切着被意志赋予这个世界的某种意义。这不是一个事实的问题，而是一个价值的问题。

维特根斯坦从他有关价值问题和世界之意义问题的讨论中，得出了早已包含在他关于神秘的东西的观点之中的结论。价值使得事实的、偶然的世界之存在在某种更深的意义上成为必然的和可接受的，但这种价值从来不可能被在世界中发现。斯宾诺莎相信自己已经获得了一种从永恒的观点出发的知识，而且他认为，凭借着这种知识，偶然性就能被从上帝的观点看成是必然的。莱布尼兹曾试图去沟通必然性逻辑的基本演算与这个事实的、偶然的世界的基本倾向之间的鸿沟。叔本华甚至要把逻辑规则建立在隐秘的人类意志的非理性事实的基础之上。维特根斯坦则在诸问题的整个范围之内，看到了把自己限制在可以被逻辑地、清晰地、主观际地（intersubjectively）言说的东西之内的正当理由。他认为，所有使世界成为非偶然的东西，都不再能够存在于世界之内，不再能够存在于语言和思维的界限之内。在世界上，一切的东西都如其本来面目，所发生的一切都是实际上所发生的，以致于在这里找不到任何价值。一切与价值有关的东西，如伦理学和美学，到头来将成为不可能的事业。维特根斯坦写道，伦理学和美学不可能被以确定的判断公式化。即便是象灵魂不朽这样一个信条，尽管它对于康德和叔本华来说是如此要紧，也提供不出

任何“解答”，因为意义和价值总是存在于事实世界和语言世界之外的（参看6.41.——6.421.；6.431——6.4312.）⑥。

斯宾诺莎区分了理智的知识和理性的、神秘的“直观”，前者是经由逻辑而获得的，是在时间的世界之界限内的，而后者则是通向以永恒为依据的知识的。后来，人们又看到了一种在知性知识和理性知识之间的区别。对康德来说，理性（Vernunft）乃是知识的最高部分，它并不提供一种实体性的形而上学，而只提供一种功能性的形而上学；这也就是说，它在科学知识之界限的发现中超越了这种知性的知识。科学的确定知识包含着这种界限，而当超越这种界限时，人们便可以通过“实践理性”，得到一种人类之道德生活的观点。在当代哲学中，卡尔·雅斯贝尔斯⑦继承了康德思想的某些特点。他运用了康德的术语，并且对于一种作为人类知识界限的调整性形而上学表示赞同。雅斯贝尔斯把作为某种不可表达的东西的神秘性称为超越，他认为，它不能用日常语言来言说，而只能以那种被他称为“暗码”的隐秘而间接的方式，在其自我显明的意义上被谈及。

维特根斯坦与这种康德主义的观点有许多共同之处。把可以言说的东西尽可能清晰和合乎逻辑地

系统阐明，也就在同时表明了不可言说的东西。尽可能精确地显示出什么是语言的结构，一方面消除了作为一种体系的形而上学的迷误和虚假问题；可是在另一方面，却又以某种间接的方式确定了形而上学的或神秘的东西的确在严格地自我显明。维特根斯坦的整个逻辑哲学，正象罗素对《逻辑哲学论》的议论那样，本身便成为一种“暗码”，因为它经常遇到某些确实不可言说的东西，但它仍然自我显示了出来。不错，自我显示的东西根据讨论中的主体而变化：构象展示的构象之形式(2.172.)[9]；名称乃是事物的符号，不能以符号本身来言说的东西，则由符号的应用显示出来（3.262.）；命题显示它自己的意义，也就是说，它显示如果某种东西发生了的话，它是怎样的（4.022）；命题显示实在的逻辑形式（4.121.）；语言的界限显示——这个世界是我的世界（5.62.）；神秘的东西显示它自身（6.522.）。然而，在所有这些中间可以看到一个共同的主题，即语言和实在之间的联系、逻辑的尺度对偶然的原子事态的适用性、事实世界（“这个”）对可能发生的（“怎样”）的宽泛逻辑网络的嵌入（insertion），以及最重要的——既然没有任何东西可以容纳意志或者表达价值，每个语言网络的界限又是怎样在所有这一切中得到显明的。

于是，维特根斯坦就提出了古典的形而上学问题，尽管他是在否定的意义上提出的，而且一旦把这些问题提出来，便被作为无意义的东西清除了。

最后这一点指明了维特根斯坦与像雅斯贝尔斯这样的哲学家的不同：维特根斯坦认为神秘的东西是自我显示的，而雅斯贝尔斯却认为暗码在语言和人生的界限上。雅斯贝尔斯提出了这样一种哲学，它认为根据个人对暗码语言的认识，确实有许多东西可被言说。而照维特根斯坦看来，议论正好在这里中断了，因为在这里没有能被进一步言说的东西。在这方面，维特根斯坦甚至比康德还要激进。因为尽管康德也贬斥他那个时代的哲学中的形而上学主张，他仍然为表达人类道德责任感的语言留下了地盘，在这种语言中，“上帝”、“自由”和“不朽”概念（维特根斯坦也处理过这些概念）被以“必要条件”或“公设”的间接语言系统地阐述了，而这种语言则超越了可以被逻辑地分析的东西之界限。维特根斯坦认为，即使是这样的系统阐述也是不可能的，同时他还把意志的基本作用、道德意识和实践的人生统统放到哲学领域之外和通常活动范围之中，在这个意义上，他比康德更加激进。正是出于这一层原因，他放弃过哲学，而当了一名园丁和乡村教师。

维特根斯坦《逻辑哲学论》的最终结果是实践的和实证的倾向。当然，在他的哲学中也不乏形而上学的片断——在他的语言之构象理论中，在他的逻辑原子主义中，在他有关神秘的东西的学说中，都有这种情况。然而，他的形而上学——正如我们在他对语言的分析中所看到的那样——是一种沉默的形而上学。哲学是一种活动，而非一个体系；它是一种语言的澄清，主张只去说可以言说的东西。它不是诸科学中的一个门类，而且绝对不是一门超科学——从这个意义上讲，它不是形而上学。根据维特根斯坦的精神，要去从事形而上学，要去“显示”那不可言说的东西，人们必须首先成为优秀的实证主义者。也就是说，人们必须首先给出语言的逻辑解释，必须首先向所有提出一种形而上学体系的人表明——他正在使用一种无意义的语言，而由此作出的陈述根本无法弄清其究竟为真或为假。正确的语言乃是逻辑的语言、数学的语言，等等（由重言式组成），以及那些可以被证实的陈述，即所有被自然科学所包括的东西。

在这里产生了两个问题。还剩下什么可被我们恰当地称为哲学之领域的东西吗？答案只能是——“不”。可是，当维特根斯坦使用诸如“意志”、“人生之意义”、“上帝”、“神秘的东西”之类

的字眼时，他不是说得太多了吗？不错，他是说过，他并且也讲到，只有当人们认识到用语言来表达这一切是完全不可能的时候，他们才能正确地理解这一点。毛特纳把语言比做一架人们必须扔掉的梯子；这个比喻维特根斯坦也在另一种联系中使用过。他把自己关于语言（关于什么可以言说什么不可言说）的陈述比做一架人们攀登的梯子，它一经爬完就必须被扔掉。他的著作以一个仅有一句话的命题结束，这个命题指出了沉默的必要作用。

不过，在《逻辑哲学论》结尾的那些简洁的命题中，这一点被说得再清楚不过了：

“6.53. 真正说来哲学的正确方法是这样的：除了可被言说的东西以外什么也不说，也就是除了自然科学的命题即与哲学无关的东西以外什么也不说；于是无论在什么时候，当某人想说某种形而上学的东西时，便向他指明，在他的命题中他并没有赋予某些符号以意义。这对于别人将是不能满意的——他不会具有我们在教他哲学时的这种感情——这个方法是唯一严格正确的方法。

6.54. 我的命题可以这样来说明：任何一位理解我的人，当他象台阶一样地去利用它们、攀越过它们之后，都终于会认识到，它们是无意义

的。（他可以说是在爬上梯子之后把它扔掉了。）

7. 凡我们不可言说的东西，我们必须在沉默中忽略。

注 释

① 4.031。在命题中事态好象是为了试验而联系起来的。

人们可以不说，这个命题有如此这般的含义，而说，这个命题描写如此这般的事态。

② 4.0031。全部哲学就是“语言批判”（当然不是毛特纳意义上的）。罗素的功绩是他能够指出，命题的表面的逻辑形式不必定是它的真正的形式。

③ 6.211。在生活中决没有一个我们所需要的数学命题，而我们使用数学命题只是为了从不属于数学的命题推演出同样不属于数学的命题。

（在哲学中“为什么我们真地要使用这个词、这个命题？”这个问题常常导致有价值的结果。）

④ 参看：斯宾诺莎《伦理学》，商务印书馆1981年版，第78页。

⑤ 6.41。世界的意义必定是在世界之外。在世界中一切东西都如本来面目，所发生的一切都是实际上所发生的。其中没有任何价值，——如果它有价值的话，它就没有价值了。

如果有一个具有价值的价值，则它必定在一切所发生的事情之外，必定在实在之外。因为一切所发生的和实在的都是偶然的。

使它成为非偶然的东西，不可能在世界之中，否则它又将是偶然的了。

它必须在世界之外。

6.42. 因此不可能有伦理的命题。

命题不可能表现更高的东西。

6.421. 伦理学是不能表述的，这是很明白的。

伦理学是超验的。

（伦理学和美学是一个东西。）

6.431. 正如在死时，世界也不是改变，而是消灭。

死不是生命的事件。人是没有体验死的。

如果把永恒理解为不是无限的时间的持续，而是理解为无时间性，则现在生活着的人，就永恒地活着。

6.4312. 人类灵魂时间上的不朽，也就是说死后的永恒的生命，不仅是无法保证的，而且这种假定本身首先对于人们常常用来借以达到的那种东西来说是根本不能实现的。我将永远活下去，这一点是否能把谜解开呢？这种永恒的生命不是同我们现在的生命一样地是谜吗？生命在空间和时间中的谜之解答，是在空间和时间之外的。

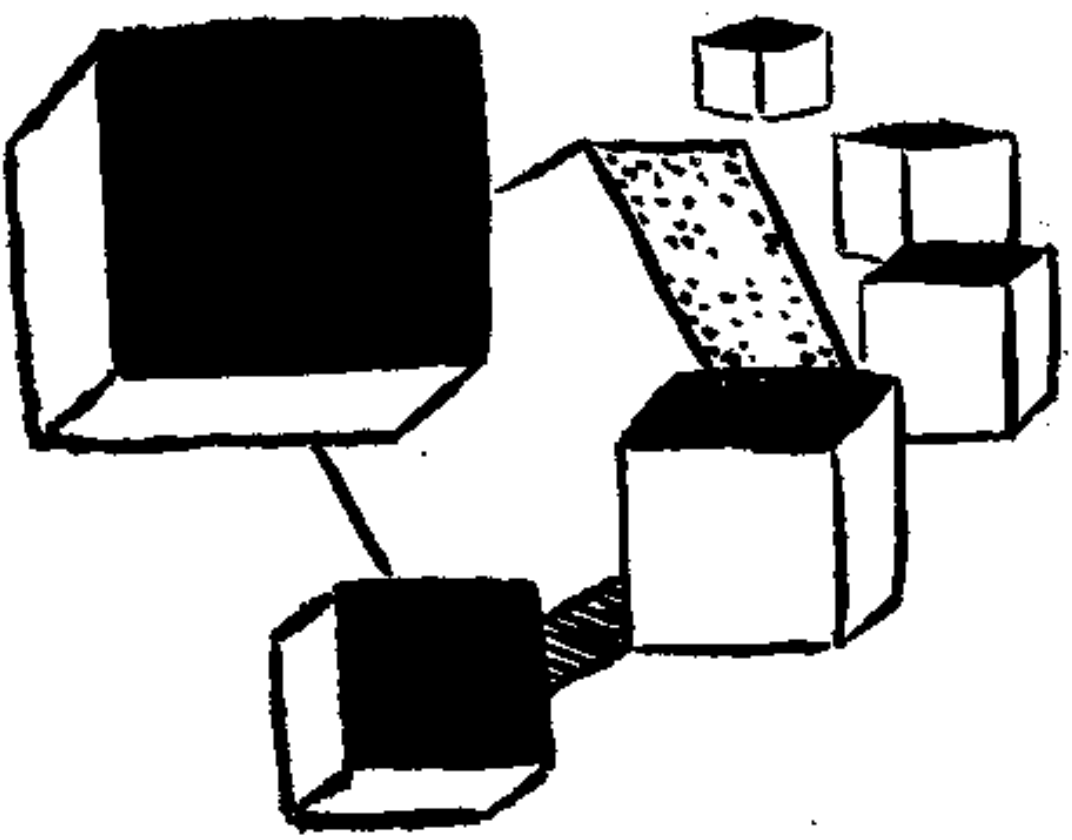
（这里应该解决的不是自然科学的问题。）

⑥Karl Jaspers，1883——1969，当代德国哲学家，存在主义哲学的代表人物之一，曾任海德堡大学和巴塞尔大学哲学教授，著有《现时代的人》、《哲学》、《哲学的远见》、《哲学信仰与启示》等书。

⑦ 2.172. 可是，构象不能反映它自己的描画形式，它把这种形式显示出来。

第四章

语言游戏



"我们愈彻底地考察实际语言，则它与我们之要求间的冲突便愈尖锐。（因为逻辑严谨的晶体纯净当然不是某种研究的结果，而是某种要求。）这种冲突成了无法容忍的；这种要求现在也有落空的危险。——我们已经接近于滑溜溜的冰面，那上面没有摩擦力，因而在某种意义上这种条件是理想的，但也正因为这一点，我们就不能行走了。我们要行走：所以我们需要摩擦力。回到粗糙的地面上来罢！"①

"请扪心自问：我们的语言是否完善——在化学的符号体系和微积分的记号被在这种语言中合并

之前，它是否完善？因为可以说这些便是我们语言的郊区。（而且，在一座城镇开始成为城镇之前，它究竟具有多少房屋和街道呢？）我们的语言可以被看作是一座古老的城市：一座具有小街和广场、新房和旧屋，以及历经各个时期增修的建筑的迷宫；而这座迷宫又被一大片自治城镇所包围，这些城镇具有笔直有序的街道和整齐划一的房屋。”③

1929年，当维特根斯坦重返剑桥的时候，许多思想——特别是他有关语言的思想——已经酝酿成熟了。由于他总是在语言与思维之间、哲学与支配语言之运用的规则之间看到某种紧密的联系，所以，他的这些思想具有直接的哲学意义。这中间最重要的是，他不再把语言看作是划一的，进而，他现在也不再希望以逻辑语言去规范实际语言。当初，在《逻辑哲学论》中，维特根斯坦曾想要追随罗素建立一种逻辑的演算，这种演算可以揭示任何实际语言中的某个潜在结构。然而，这却被证明是不可能的，他现在更强烈地受到了摩尔的影响——把注意力转移到实际运用的语言上。逻辑语言，以及它的规律（重言式），不能为日常语言提供任何一点儿磨擦力。正因此，维特根斯坦返回到了粗糙的地面，来到一座迷宫里漫步，这所迷宫具有古老

的、历史的、打上了时代变迁之印迹的街道，而不是人工语言中的那种固定记号的笔直小巷。

维特根斯坦在其晚期的主要著作中，提出了这个他在早些时候发展出来的计划。1929年，他写下了《哲学评述》一书，此书只是在近年（1964年）才出版印行。这部著作，以及后来的一部尚未出版的手稿和某些1933——1935年间的讲课笔记（《蓝皮书与棕皮书》），构成了其早期向晚期间的过渡。不过，早在1929年，他似乎便已采用了他对于语言的更为宽泛的观点。不错，必须用来研究语言——甚至是日常语言——的，仍然是逻辑，③但是，维特根斯坦也指出，使用语言的方式有无数种，而离开建立在日常语法的基础之上的语言表面，这些方式确实不能被理解。动词、名词等各自皆可以根据极其不同的方式来使用。例如，去想象一个名词指示着某种存在的东西（如“思想”），便会导致严重的误解。“然而，语言的性质乃是世界之性质的构象；而哲学作为语法的监护者，实际上是可以把握世界之性质的，只不过它不是通过语言的命题来把握，而是通过排除了符号之无意义组合的语言之规则来把握的。”④

许多这类的说法使人联想起《逻辑哲学论》。不过，这又更为清楚地区分了“表面语法”和“深

层语法”，前者乃是显现于表面的语法，后者则是对不可胜数的、有时是不完整的、在实际语言中被发现的语言形式的内在分析。（这些术语也出现在《哲学研究》中。）当深层语法被发现时，它看上去是涉及了某些相当简单的法则。尽管这些法则是简单的，但把它们实施到我们在日常语言中所持有的五花八门的用法上却极其困难。维特根斯坦认为，这便为哲学何以如此复杂的问题提供了解答，因为它解开了我们普无意义地系在自己思维上的纽结，所以，它必然经历如此复杂的，引起这些纽结的运动。[6]

这一论题反复出现于维特根斯坦的全部著作中。语言像活的有机体那样复杂——他在《逻辑哲学论》里这样写道——不过，正是为了这个原因，我们就必须在这个有机体中发现生命，如果说，这种发现便是去寻求作为语言复杂性之本质和意义的明晰性与简单性，——那么这正是他的后期著作所关切的。这并不是有些人认为的那样，意味着维特根斯坦仅仅是要返回日常语言。他并不是在提出一种素朴的常识哲学，在这方面，他与许多英国哲学家（比如摩尔）大不相同。“对于一个哲学的问题，并不存在常识性的解答。人们只有解开了哲学家们的困惑，才能抵御住他们对于常识的进攻，也

就是说，只有消除诱惑他们去攻击常识的东西，而不是反复申明常识的观点。一位哲人并非一个失去理性的人，并非一个对人人都看到的东西视而不见的人。”⑧维特根斯坦进一步指明了他本人的计划：我们发现，不仅在我们不能理解某种事实的时候（这时候沉默必然有用），而且在我们不满意于我们的语言的系统或记号的时候（这时候哲学必须止步），都存在着困惑和确确实实的精神不安。我们的日常语言，在一切语言中乃是一种渗透于我们全部生活的语言，将我们的心灵毫不留情地控制在一个位置上，而这便引起某种精神上的约束。哲学的任务，便是去消除这种精神上的约束。

因此，哲学的解释，必须实现某种深层治疗（depth-therapy）。它必须如此深入地探进语言和思想的功能，以致于困惑和精神约束让位于对活生生的语言之简单性的深入洞察。正如我们所说过的那样，维特根斯坦在1929年使用过解开纽结的比喻。在《蓝皮书和棕皮书》中，他谈到了某种拧绕成一团的困惑：这种困惑看起来是我们用要么是错误的成份，要么是不充足的成份拧绕在一起的；但这些成份却都存在着，只不过它们都搅和在一起罢了。因此，我们不必试图去强迫或者曲解它们，而应当首先去仔细地观察它们，并且只是在此之后才

去安排它们（《蓝皮书与棕皮书》，第46页）。维特根斯坦在他最后的著作中，把哲学看作是对于不同语言游戏的一种分析，在这里，博弈的游戏常被用来作的语言规则的一种典型。“哲学是一场以语言为武器而对我们理智的迷惑所进行的斗争。”（《哲学研究》，第47页，§109）哲学让一切东西都暴露出其本来面目——仔细地观察困惑的诸部分，并且只是在此之后才把它们集合起来。它只有在语言陷入无稽之谈时才去批判它（参见《哲学研究》第49—51页）。哲学的任务是帮助苍蝇飞出它已经落入的瓶子。由于我们看得更多，哲学的不满便消失了。人们为了解决哲学问题而把那些过去从未被任何人认真比较过的东西进行比较。①

在本章一开始，我们曾经指出，维特根斯坦放弃了他早先的主张，即有可能借助于逻辑来揭示日常语言的潜在结构。维特根斯坦在其后期辩称，坚持认为在某一既定的语句中必然有一种确定的意义，必会导致精神的束缚。其实，在语言中有许多种意义，正如在日常生活中有多种应用它的方法。有许多种语言游戏，其中每一种都在它运用于其中的人类境况中被证明为正当。

在《哲学评述》中，我们看到了一个过渡阶段。维特根斯坦在此仍然主张语言——甚至是日常

语言——具有某种深层的逻辑，但是，这种逻辑看起来比在《逻辑哲学论》所承认的有了很大的变化。在早期著作中，维特根斯坦曾谈到过，视野中的一个斑点可以要么是蓝，要么为红，但不可同时两色兼是。这导致了广泛的推论——它证明是具有深远的影响。他认为，人们可以借助于复合命题的重言式结构来得出种种逻辑结论。由于"P &q"是一个偶然性的命题（其真值为：TFFF——参见第二章），所以，"～（p & ～p）"便是一个必然的命题，便是一种必然给予真值之"真"（或者在"p & ～p"这样相反的情况下，必然给予"假"）的逻辑规律。然而，维特根斯坦在1929年又写道，如果一个斑点不可同时为红与绿这一点可以作为一种逻辑必然而确立下来，那么，则有可能就某个给定要素(f)设定："f(g) &f(r)"，以便在一个斑点不是同时为红和绿的情况下确定这两者是矛盾的。（《哲学评述》，第105—114页）

我们在这里有必要做一些旁注。首先，"f(g) &f(r)"与"p &q"显然具有不同的逻辑行为，因为在后一种情况下，存在着多种可能性(即TFFF)，而在前一种情况下则并不是这样。这也就是说——"'&'在这里具有不同的意义"（《哲学评述》第107页，§79）。显然，就相互排斥的性质来

说，逻辑本身的逻辑记号是被不同地使用着——人们也可以说是另一种逻辑被使用着。毫无疑问，与此相关的是这样的事实：即所使用的符号“f(g)”和“f(r)”，包含了色彩和空间的逻辑形式，以及这两种色彩在同一时间占据同一地点的不可能性。如果同一个符号在此时被用来表示一种颜色，而在彼时又被用来表示某种声音，那么，这将意味着实际上它根本不是同一个符号。因为它将被根据不同的规则来使用，或者用专业术语来说，因为不同的句法规则对于那个符号都是有效的。

这就导致了第二点。在以上的例子中，诸规则涉及到命题的某个基本部分的种种真值函项。在《逻辑哲学论》中，这些真值函项限于完整的命题，而现在，一个新的领域出现了。这至少具有两个后果。首先，必然的、逻辑的命题并不是完全由重言式所构成。重言式仅仅出现在复合命题（如“pv～p”，“～qv(～pvq)”等）的形式中。非复合而成的命题不能像这样得出逻辑结论。这一点与《逻辑哲学论》时期的逻辑原子主义有关，当时维特根斯坦认为，某种东西可以在其他所有东西保持原样的情况下发生或者不发生。现在，维特根斯坦放弃了这种观念。他接受了尺度的构象，但是它现在不是孤立的命题，而是被视为一种尺度的整个命

题系统。当我测度某一点时，我不仅是利用了尺度上的接触到这一点的某个标记，而且是与这个标记相关的整个系统。如果我知道这一点接近于标记10，那么我也就知道它并未触及到11、12等等那么远。维特根斯坦写道，那用以逻辑地测度带色彩的斑点的系统是这样的系统：fx只能因x的一个值（例如：要么是f(g)要么是f(r)）而为真。他还进一步写道，在他写《逻辑哲学论》的时候，他还没有意识到这一点。“我……当时相信，所有的推论都建立在重言式形式的基础之上。我当时还未曾看到一个推论也可以具有这样的形式：某人是两公尺高，因此他就不是三公尺高。这一点与我相信基本命题都是互相独立的有关；从一个原子事态的存在是不可能推出另一个原子事态的不存在的。”（《哲学评述》，第317页）

我们在前边已经说明，维特根斯坦在《逻辑哲学论》中是怎样把关于语言的原子主义观点描述成像镶嵌图案那样构成的，不仅如此，他也曾在一个更深的层次上给出了一种语言的更紧密相连的、更有机的构象。根据这些可能性，命题中的某些要素有可能发生，或者根据这些可能性，原子事态中的对象有可能出现——这并没有对它们在一个给定条件下的实际发生下任何断语。正是这些可能性构成了一

个逻辑网络。现在，维特根斯坦在这方面向前走了一步。他更为充分地探究了命题的诸要素，并且思考到逻辑记号具有更丰富的内容，也就是说，逻辑记号显示了与世界之具体事实具有摩擦力的某种东西（例如："f(g)"表示某个斑点的绿色，而若在另一种尺度中，它又有可能表示某个音符的音高，等等）。现在，事情变得如此之复杂，以致于显然是可能而且必然存在着不止一种逻辑尺度的用法。原子主义开始消失，而语言——即使是在基本的层面上——则开始有机体的种种特征。不过，正是由于这一点，语言变成了变色龙一类的东西——同一个符号或语词可以展示出相当不同的应用可能性（可以说，例如在同一地点同一时间所听到的两个声音，便成了：f(g) &f(b)）。

深层的语法隐藏在某种超出控制的语言的表面之下，而那种超出控制的语言只能导致精神的约束。对于这种深层语法的追根究底，是在对语言游戏的分析中完成的。维特根斯坦最早是在《棕皮书》（这是他在1934——1935年间的讲课笔记）中详细讨论了解释语言之多样性的模式或范例。他在这里首先从一种相当简单的、看起来似乎是以某种特定的原子方式构造而成的语言开始，但是，在它被应用的方式中，又包含了一种对他本人逻辑原子

主义的批判。这是一种用词不多的语言，只有“砖头”、“平板”之类。这些词涉及到了砖头、平板之类的对象。这看起来当然象是逻辑原子主义，因为它正是主张语言的要素反映实在中的材料的。但正是在这个时候，语言游戏开始了。一位泥瓦匠向他的助手喊“平板”，助手便给他送来所要的对象。这需要一定程度的训练，以便去理解人们在听到某个词时将会有这样或那样的举动，正如一个孩子通过某些示范教学的形式学习语词的用法一样。语言游戏可以被扩大，因此泥瓦匠和他的助手之间的联系便通过“五块砖头”、“那块平板”、“先来平板，后来砖头”等等之类的短语而建立起来。（见《蓝皮书与棕皮书》，第77—83页）

眼下的问题是——这种简单的模式如何成了对逻辑原子主义的一种批判呢？在这里，用语词对事物作某种静态的反映是不成问题的。可是，还有着某种总体的、动态的语词模型和行动模型。“砖头”并不是一种描述，而是一种命令或要求。它并不属于描述性的语言（正如在《逻辑哲学论》中所设定的那样，描述性语言表示什么东西发生，什么东西不发生），而属于干某件事情的语言，而且广而言之，它属于社会活动的某种关系。维特根斯坦在其后期著作中所引进的语言游戏，正是以这种方

式形成了对逻辑时期的批判。在这里，语词不是孤立的实体，不仅仅是单独对象的名称，而是人类行动网络的部分，而在此语言本身也可以是行动的一种形式。因此，语言的功能决不局限于给出种种或真或假的描述。在特定的场合下，语言确实在命名或描述，但是人们也应当注意到语言的许多其他用法，比如维特根斯坦在其《哲学研究》中所提到的那些用法——下达命令、想象假设、编造故事、表演戏剧、讲述笑话、翻译、祈祷、诅咒、问候。从表面上看，出现的似乎是语词的“同一”形式，就像动词和名词一样，可是，根据其深层的语法，每一个语词都具有不同的功能。维特根斯坦写道：“在此，‘语言游戏’一词意味着突出下述事实：语言的言说乃是某种行动的一部分，或者某种生活形式的一部分……把语言中工具的多样性和它们被使用的方式的多样性，以及语词和句子之种类的多样性，与逻辑学家就语言结构所说的那些东西进行比较，将是饶有趣味的。（这些逻辑学家中包括《逻辑哲学论》的作者。）”（《哲学研究》，第12页，§23.）

既然语言被更倾向于看作一种活生生的有机体而不是镶嵌图案，既然它不再需要被从某个单一的观点即从某种简明的逻辑观点来判断，而是从日常

生活的许多种观点来判断，那么，要在语言的这种和那种用法之间划出一条泾渭分明的界线来，便是不可能的。维特根斯坦认为，要想精确地判定什么东西可以被称为“游戏”，什么东西不可以被称为“游戏”，也是困难的。对于语言的某种特定用法来讲也是如此。人们在各种不同的语言游戏中发现了被维特根斯坦称为“家族相似”的东西——可是人们从未能够准确地道出这种相似性到底在什么地方。这需要一种新的方法，这种方法在某些方面类似于现象学的方法，它分析了许多具体的例证。它研究了日常语言的许多种“逻辑”，从某些困惑出发，并在这些困惑周围聚集起其他的、具有某种共同的家族特征的困惑。此外，维特根斯坦还对这样一种分析的实践方面格外重视。正象一位医科的学生（这里是使用了赖尔的例子）不能光从书本上学习医疗，还必须参加许多手术并且在此之后亲自主刀一样，维特根斯坦并不是提出要去教授某种理论，而是要去传授某种技艺。在这方面，他是继承了摩尔的哲学工作，正如他在1939年接替了摩尔在剑桥大学的教职。

维特根斯坦所研究的一个中心论题集中在“意义”概念上。甚至早在《逻辑哲学论》中，他就和弗雷格、迈农、胡塞尔、罗素、摩尔的流行理论分

道扬镳了。这些哲学家把有意义的词看作是某些其他东西（事物、人物、价值等）的“名称”。在《逻辑哲学论》中，只是在牵涉到那些可能在某命题中作为要素而发生的“对象”（如“事物”、“斑点”、“声音”）时，这种命名理论才得以保存（参见第二章）。的确，“Fido”可以作为Fido这条狗的名称，而“B.R.”也可以被认为是管理英国铁路（Britishrailways）的机构的名称。但是，即使是在这样的语言游戏（命名）中，我们也可以看到家族相似是某些相隔很远的东西，而且“Fido”作为一种名称的功能也不同于“B.R.”。还有，象“铁路调车场”、“铁路事故”、“铁路规章”等等有不同适用性的术语，尽管不是作为名称，也同样是不同的。表面语法将会错误地认为这些词在意义上是相等的。但是，一旦我们注意到用法和应用规则，种种区别便会暴露无遗。使用同一个词并不必然给出同一种意义。我们不能通过研究“象”这个棋子是由什么材料制成的，来发现一只“象”在博弈游戏中的意义——这是维特根斯坦爱举的一个例子。相反，人们必须追踪“象”的移动以及支配它的走法规则。“象”不是一块象牙的名称，而是处于某种规则系统之中的一种功能。

所谓实示定义（即通过指示所意指的对象而下

的定义）也是同样的，这一点我们曾在第二章中提到过。指示某种东西，也就是赋予某种表述以意义。如果我说，“这是tove”，并指着一支圆形的木制铅笔，那么，某人便会猜测“tove”意味着“铅笔”或者“圆形”或者“木头”等等。但是，如果我这时又在指向一种红色羊毛毛线时说出了这个词，而且如果别人还记得方才那只铅笔也是红色的，那么，他就可以解释“tove”意味着“红色”。这也就是说，一种实示定义本身并不能赋予一个作为某对象之明确名称的词以意义。相反，如果要使某人弄清一个符号的意义，在实示的定义之前就必须加上一长串的句子，指出种种的事物，甚或立刻向他“显示”。在《蓝皮书和棕皮书》中，维特根斯坦举出了许多这类的例子。例如，他表明孩子是怎样逐步学习语言的——他本来还可以涉及到利用视听设备进行外语教学的现代技术。学习一个语词的意义和学习如何正确地使用这个词有着直接的关系。

“一个词的意义是什么呢？”维特根斯坦认为，这是那些导致了精神约束的诸问题中的一个，因为我们径直是从错误的方向去探察的——试图去发现某些与名称（“意义”）相对应的实体或其他东西。于是，我们便想像语言是由两部分所组成

的：一个是无机的部分，即所应用的符号；另一个是有机的部分，即对这些符号的理解，——这被人们假定为是发生于我们知觉“之后”，发生于某种隐秘的独立媒质即精神之中。维特根斯坦（在反对弗雷格有关自在意义之概念的论战中）认为，人们为了得到某种意义，将不得不为无生命的符号加添某些非物质的东西，加添某种虚幻飘渺的意义。仿佛这种“意义”被认为是某种类乎声音或者纸上的印迹的东西！不，赋予符号以生命的意义，并不离开符号而独存，而恰恰是那构成了符号的用法。这种用法可以变化，它服从于那些偶然产生于各种生活活动之中的规则，即服从于语言游戏的规则。（见《蓝皮书与棕皮书》，第1——25页）

从另一种观点来看，这种立场可以被称为工具主义。这一点早在《哲学评述》中就已显露出来。语词就象一个个杠杆，可以被应用到不同的目的上：这一个杠杆可以被用来做机器的曲柄，那一个杠杆可以用来做开关，第三个杠杆又可以用来做水泵的把手，离开了它们的应用，它们就不再是杠杆，而仅仅是一些形状相同的棒子而已。只有在它们的使用之中，它们才具有了作为杠杆的意义，这正象语词在其用法的全部联系中才获得意义一样。（见《哲学评述》，第57——62页）语词很像工具箱里

的工具。如果从这一观点来看，它们可能会被误认为是相似的。但维特根斯坦特别补充说，只要我们一进行哲理的探究，那么其中的每一个语词究竟如何应用便不那么清楚了。只有当我们亲手拿起这些工具，或者仔细地注视着技术工人们怎样使用它们，它们的意义才会变得清楚起来。这种意义将会以远远超乎我们意料的多样化而使我们大吃一惊。（见《哲学研究》，第6——7页，§11——15）尺度变成了许多工具中的一种，变成了对某种特殊语言（如数学语言）的说明——我们将在下一章更进一步地探讨这个问题。可是，摆在我们面前的是整整一箱子工具，这些工具有着相当不同的可能用法，它们与生活的实践息息相关。

在这个更为宽广的研究领域中，维特根斯坦发展了他早已在《1914——1916年笔记》和《逻辑哲学论》中提出的论点。在那里，一个命题的意义存在于它可真或假的可能性之中。现在，语言已远不再是单纯描述性的，而对事实的可真可假的陈述，也只是构成了语言活动之复合体的一个小小的和特定的部分。在《逻辑哲学论》中有恒真的复合命题，即逻辑规律或重言式。维特根斯坦认为这种复合命题是重要的，但也认为它与常规的、偶然的、提供了信息的命题（如："天正下雨"）比起来，

又是退化的。在他的《哲学评述》一书中，由于说明了一个斑点不可同时为红色和绿色的，这一领域已经多少有所拓宽。在后期的著作中，判断恒真的情况又进一步有所扩大。在日常习惯用法中有许多陈述，它们实际上什么东西也没有说，什么信息也没有给，因为它们直接遵从着我们所应用的法则，而不是直接遵从我们对语言的运用（在这种运用中我们可以造就那些法则）。维特根斯坦把这些称为“语法的判断”：领会不了这一层，而把这些判断当作种种信息来对待，就会导致哲学上的困惑。

关于这方面的一个简单的例子是，有一个人说——“我是如此之高”，然后把自己的手放到头顶上来指示自己的高度。另一个颇具启发性的例子是这样一个陈述：某人自己玩着单人纸牌戏。但是，有许多不甚明显的语法判断的实例。有一个例子是：“我不能感到你的疼痛。”如果人们为表面语法所误，就可能以为这句话与“我穿不上你的鞋”这种陈述是同一类的。在这种情况下，人们便猜想不能感受到别人的疼痛和感觉乃是某种物理上的不可能。从哲学上讲，这便产生了一个无法解开的疙瘩，因为如果人们从来不可能知道别人所具有的情感和内在经验，那么人们便从来不可能确切地知道是否别人具有它们。这便提出了唯我论的问题，这

种学说认为，我只能确知我自己的存在，并且必然总是对其他人的存在表示怀疑；其他人似乎只是我的精神世界的一部分，而他们是否也具有精神世界，我就不得而知了。维特根斯坦在他几乎全部的著作中都面对着这个问题：在《逻辑哲学论》中，这表现为世界是我的世界这个陈述，但他辩称——“我”或者主体并不是某种将在世界上遇到的东西，也不是某种用语言表达的东西。（参看本书第三章）

在《蓝皮书和棕皮书》和《哲学研究》中，维特根斯坦用更宽泛的语言分析术语来讨论了这个问题。像“我不能感到你的疼痛”这样的句子，并不是被用来与物理的（关于鞋不合脚或者重量太大的）陈述相比较。它并没有断定任何可以在世界上发现的东西，而是断定了为支配着象“疼痛”、“经验”、“感觉材料”之类的术语的意义的应用法则所必需的东西。这种陈述的结构并不是处在有关事实的物理陈述（如“你不能从这块布料中得到两码”）的水平上，而是处于重言式陈述（如“你不能从50英吋中得到2码”）的水平上。因为后边这一个陈述并未确定任何可以在事实上为真或假的东西，而只是说出了那已经蕴含在这样的度量系统之中的东西。这种情况与“疼痛”之类的词是类

似的；它们的语法或应用法则是这样的：它们总是在我本人疼痛的意义上得到解释，而且，如果某人说“我不能感到你的疼痛”，那么这与他说“我不能和你一起玩单人纸牌戏”是一样的。这种陈述并不是在意指物理上的不可能性，也并不意味着某种唯我论哲学。它们只是说明了在游戏规则中已经固有的东西。

凭借着这种分析，维特根斯坦试图去解决形而上学的问题，至少是去解决那些在传统哲学中已被讨论过的（作为某种超自然陈述的）形而上学问题。维特根斯坦写道——“当哲学家使用一个词——‘知识’、‘存在’、‘对象’、‘我’、‘命题’、‘名称’——并且试图去把握事物的本质时，他必须总是反躬自问：这个词在作为其老家的语言游戏中总是按这种方式实际应用的吗？——我们所做的正是把这些词从它们的形而上学用法带回到它们的日常用法。”（《哲学研究》，第48页，§116.）

然而，日常用法是非常灵活的。不象逻辑演算的规则和尺度的划分，日常语言中语词的语法界限可能会经常地得到修正。玩一种两人参加的单人纸牌戏将是不可能的吗？这仅仅是一个人们能在多大程度改变规则而不失去意义的问题。假如某人谈到

有一种“无意识的牙疼”。我们要问，“牙疼”一词的这种推广可以意味什么呢？可是，根据维特根斯坦的观点，科学家将会说：“这确实是十分简单的；有一些别的你不知道的事物，也可以有你不知道的牙疼。这正是一个新的发现。”我们将不会满足于这样的解答，但我们也将无从反驳它。我们必须分析像“疼痛”、“知道”、“无意识”这些词的意义及其日常用法，并去注意这些用法之间相似到什么程度。我们有必要去构造一个新的记号，而在这种情况下不是使用“无意识的牙疼”而是使用别的词，以便去说明新的发现，而又不把现存术语的“语法”推广到令人难以容忍的地步。（参看《蓝皮书与棕皮书》，第23页）

维特根斯坦把日常语言的语法比做一架天平。我们可以在一架天平上称出某种东西的重量，我们也可以用语言表达某种东西（比如疼痛的感觉）。不过，只有天平和语法规则才使得我们能够这样做。这种天平和语法规则是公共的，是某种社会约定的结果。而被衡量的东西却可以是私人的。例如，一个孩子可能会在某种社会关系中学会通过拉长了脸或者喊一声“哎哟”来表达这种情感。这也就是说，某种严格意义上的私人语言是不可能的，因为每一种意义都具有某种社会背景，而且它也只

有通过语言游戏的实践才能获得。让我们思考一下维特根斯坦对博弈游戏的说明。两个人在下棋。一个孩子跑到屋子里来，并且顽皮地挪动了一个棋子从而把一方将死——下棋的人谁也不会认为这是可能的。我们在这时非得说这个从未下过棋的孩子走了神秘的一着棋吗？不，因为意义不是一种实体，不是一种孤立的事实，它出自于对于规则的知识。另一个例子是：在某个博弈协会，一位棋手把一顶纸王冠放到了王后的头上。另一位棋手问他为什么要这样做。他回答说，对他来说，这一顶小小的王冠赋予了王后以非常特殊的意义。而另一位棋手则问道：你是否因此就打算不按象棋规则所规定的走法来移动你的王后？他回答说，这决不是他的意图，他将严格地遵守在没有王冠时他将遵守的那同一个规则。于是，另一位棋手便堂堂正正地回答说："这么说来，这顶王冠并不具有我称之为'意义'的东西。"

维特根斯坦现在为什么要否定我们在本章开头曾经解释过的、他以前所执的作为对象名称的意义的观点呢？当泥瓦匠向他的助手喊"砖头"时，即使当时并没有合用的砖头，意义也仍然在缺乏某种意义载体的情况下而清清楚楚，因为意义是出自支配这种语言的规则的。人们兴许会说，意义的实体

概念将会由于意义的功能概念而被抛弃。维特根斯坦现在显然也同样想要否定那种出自于内在经验的意义——而且是为着同一个理由。语词的意义因之而相连的规则乃是公共的。因此，我们完全有可能在根本没有任何内在经验相伴的情况下仍然认识到意义。如果我们必须买一些色彩相当特殊的布料，那么带一点色彩样品或许是有帮助的。但是，如果我们只是要去买一磅红苹果，则完全没有必要带样品。同样，我们有时会具有某种色彩的精神构象，可是在一般情况下，比如从绿苹果中挑选红苹果时，我们却没有必要首先对自己念叨“红”这个词，然后再在心里查找红的形象。不，我们只是从绿苹果中拣出红苹果来。这里的“语法”又不同于物理对象的语法。从维特根斯坦的两个例子中，也许会更清楚地看出这种区别来。某人正在寻找一条表链，而最后他在一个盒子里发现了它。他完全可以说，“要是我生前看一下那地方就好了，因为这条链子始终就搁在那里。“在一个烟火展览会上，一个火箭点着了，它发出了特别大的响声。有人会说：“这响声比我预料的要大得多。”在这种情况下，毫无疑问，他是具有关于这种响声的内在经验的，“它始终就搁在那里”，它可以被用来与实际的这一响进行比较。这种物理对象的“语法”在此

处是不适用的，同时，提出“你是否具有关于砰然一响的精神构象来与烟火的响声进行比较——你真的认为它比你预料的更响吗？”这样的问题，也是毫无意义的。

维特根斯坦在别的地方（《哲学研究》第100页，§293.）⑧把精神构象的全部问题（这被认为是赋予了语词以意义）与下述游戏进行了比较。许多人都有一个装着一只甲虫的盒子。每一个都可以看到自己盒子中的，但却不能看到别人的。他们彼此告诉别人自己的甲虫看起来像什么，什么颜色，等等。这种语言游戏可以顺利地继续下去，即使所有的盒子都是空的也没有关系。盒子里的东西没有必要公开，却可以为其他人所理解，它对于游戏来说并不是必不可少的。语词的意义并不依赖于它们对某些对象的意指，而是依赖于游戏的规则。“‘但是你确实将承认在有疼痛伴随的疼痛行为和无任何疼痛伴随的疼痛行为之间存在着一种区别吗？’——承认它吗？这里能有什么重大的区别？——‘可你却一次又一次地得出这样的结论：感觉本身乃是一种虚无。’——根本不是。它不是某种东西（something），但它也决不是虚无（nothing）！结论只能是：虚无也将会像某种东西一样对不可言说的东西发挥作用。我们只是反对过那种试图在此

将其自身强加于我们的语法。有一种观念认为：语言总是以一种方式发挥功能，总是服务于同一个目的即传达思想——这可以是关于房子、疼痛、善恶或者你愿意的任何其他东西的思想。我们只有与这种观念彻底决裂，上述的悖论才能消除。”（《哲学研究》，第102页，§304.）

因此，这种观点并不硬要语言的一种（物理对象）用法去适应一切情况。于是，维特根斯坦也反对这样一种语言的用法：假定只有并不伴随内在情感的物理行为。他着重地向我们保证，他决不是一个行为主义者，而且由于这一层原因，当盒子敞开而有人说这里边根本没有甲虫的时候，人们不能说在外在行为背后并不存在内在情感。

总而言之，维特根斯坦并没有从精神的内在状态中生发出像“红色”、“疼痛”、“希望”之类的语词的意义。这些词将会意指内在的精神状态，正如名称意指对象一样（例如：“Fido”、“B.R.”）。语词的意义并不产生于私人的先验经验（就像后来被用来与实际响声相比较的想象中的砰然一响），而是产生于整个的社会习俗，这种社会习俗是公开的，它提供了可以衡量内在经验的天平，即在语言中的表达。然而，这完全不是要去除两种讲出来的语词之间的区别，这两种语词中一种是伴有

精神构象的，而另一种则没有这种伴随物，或者说，这完全不是要消弥两种表现出来的行为方式之间的区别，——比如说牙疼，其中一种伴随着真实的痛感，而另一种则没有。不过，我们也不能依据与那支配着对盒中甲虫的谈论的规则相同的规则来表达这一点。

现在，这种方法已经开出了一个崭新的研究领域。什么样的语言形式可以使得人们作出刚才提到的那种区别呢？或许它们象维特根斯坦在《逻辑哲学论》所谈的形而上学问题那样——不可以用语言来表述而只能被显示？我们应该紧接着说一句，在维特根斯坦的后期著作中，语言变得远为灵活、微妙和多样化，由此可知，在可以言说和不可言说的东西之间的区别已不再那么泾渭分明了——尽管我们将会在下一章看到，这种区别并没有完全消失。不管怎么说，维特根斯坦确实是提出了这样一种方法，借助于它，我们可以分析并非单纯描述性的语言形式。同时，当代分析哲学也在这里找到了它的纲领。

如果只择要来讲，在这里有两个研究中的论题值得提起。第一个是意向的问题。（这个问题的重要性曾被许多作者，特别是安斯考姆小姐提出过。）陈旧而狭窄的语言概念和证实概念在这个问题以及

其他困难上蒙受了损害。因为在有意向地做某事和无意向地做某事之间的区别是一目了然的，而意向作为一种对未来的某种东西的关切，在人类的行为和语言中是一个特别实在的要素，这也是不言而喻的。不过，说它是实在的，并不是认为它是某种伴随着所讲出的语词或者可见并可证实的行动的现象。维特根斯坦早在1929年便已探讨过这种问题，他并且因此看到了在尚待执行的命令之概念与在进行某个行动之前对这个行动打算之概念之间的某种近似。期待某种东西发生的情况也与此有关（《哲学评述》，第58——60页，§13.——§16.）。意志（它不可言说，只可显示）和观念（它可以言说，并被赋予逻辑形式）之间的分离也仍然与此相关，尽管意志仍将影响到语言的用法。这一点在维特根斯坦的后期著作中可见看得更加清楚。像“打算”、“想去说某种东西”这样的语词，具有它们自己的那种语法；它们被这样的规则所支配，这种规则并不暗示着在所说和所做的东西“背后”，我们还必须设定其他的东西即意向。当某人谈到他的意向的时候，他当然是告诉了我们关于他自己的某种东西，以及某些不可被对于物理的、可证实的行动或行为的描述所表现的东西——想想维特根斯坦向我们的保证罢：“可是我确实意指着我所说的东

西。”（参看《哲学研究》第154——154页，§588——§592；第167页，§656.——§660.）⑨

而这就接触到了第二个问题即语词“我”的意义的问题的范围，维特根斯坦就此着墨很多。这里仍然存在着语言的某种特殊用法。根据《逻辑哲学论》的说法，“我”并不是一个在世界上遇到的对象，而现在，它却表现出了自己的、在语言世界之中的功能，因此，它就可以被“言说”。的确，它不是某种对象的一个名称。维特根斯坦说，“我”并不等于意谓着“路德维希·维特根斯坦”。这不是某个人的名称；它甚至也很少意指某种隐藏在某个人之中的、这个人可以指着它说“我”的实体。因此，尽管按照下述句子的表面语法这些句子看起来相当相似，但是在它们之间却存在着明显的区别。这些句子是：“他的牙疼得厉害”（这是一条关于某个人的信息；如果反问“你肯定这一点吗？”是有意义的），以及“我的牙疼得厉害”（这不是一条关于某个人的信息，如果反问“你肯定这一点吗？”是没有意义的）。（参见《蓝皮书与棕皮书》，第66——67页；《哲学研究》，第122——123页，§.404.——§410.）⑩因此，“我”这个词就不能在语言中完全以使用某个名称的方式而被使用；像“我不知道究竟是我还是N·N·先生感

到疼痛”这样的陈述是不可能的。不过，“我”在语言这里确实自有它的功能，因为它——以及其他东西——造成了这样的可能性：引起某人自己的注意（“谁在那里喊叫？”“是我”），或者给人们以名称（“我是路德维希·维特根斯坦”，“我是N·N·”，等等）。于是，“被显示的东西”找到了它进入语言的道路。更有甚者，这些不易运用的、常被误解的、如此容易引起哲学困惑的语言工具，对于运用更为简单、更富于描述性的语言来说却是必要的。在这里，维特根斯坦又一次探寻着穿过语言迷宫的道路。

注　释

①维特根斯坦：《哲学研究》，G·E·M·安斯考姆和R·雷斯编辑，安斯考姆译，牛津，1953年，第46页，§107。

②同上，第8页，§18。

③见维特根斯坦：《哲学评述》，R·雷斯编辑，牛津，1964，第52页，§3。

④同上，第85页，§54。

⑤同上，第153页，§133；第52页，§2。

⑥维特根斯坦：《蓝皮书与棕皮书》，英语单行本，牛津，1958年，第58—59页。

⑦参见维特根斯坦：《数学基础评论》，G·H·冯·赖特、R·雷斯和G·E·M·安斯考姆编辑，G·E·M·

安斯考姆译，牛津，1953年，第109、170页。

⑧《哲学研究》，第100页，§293：

如果我对自己说，只有从我本人的情况出发，我才能知道“疼痛”一词意味着什么——我有没有必要对别人也这样说？而我又如何可以如此不负责任地概括这一种情况？

现在，有人对我说，只有从他本人的病况中，才能够知道什么是疼痛！——假定每个人都有一个盒子，每个盒子里都有一个东西，我们说它是一只“甲虫”好了。人们都不准看别人的盒子里是什么，而每个人都只能通过观察他的甲虫来讲述他对昆虫的了解。——在这里，很有可能每一个人的盒子中都有着不同的东西。人们甚至可以想像这样一个东西正不断地变化。——可见，可以假定“甲虫”一词在那些人的语言中具有一种用法吗？——如果可以，那么，它就不需要被作为某物的名称来运用。盒子里的东西在语言游戏中根本没有地位；它甚至不能作为某种东西：因为这盒子甚至有可能是空的。——不，人们可能用盒子里的东西去“除尽”；不管盒子里的东西是什么，它都被消除了。

这也就是说：如果我们以“对象和名称”为模式来解释感觉之表现的语法，那么，对象就作为不相干的东西而退出思考之外了。

⑨《哲学研究》，第154—155页。

588。“我正在沉思明天离开的决定。”（这可以被称之为对于某种精神状态的描述。）——“你的论点说服不了我；我现在和过去一样有明天离开的意向。”在这里，人们被诱使得把意向叫做某种情感。而情感是一种僵硬的东西，是某种不可变更的决心。（但是这里有着许许多多不相

同的各具特点的情感和态度。)——有人问我："你将在这里逗留多长时间？"我回答说："我明天将要离开；这是我的假期的末尾了。"——但是与此相反：我在一场口角结束时说"好罢！那么我明天离开！"；我做了决定。

589. "我在我的心里已经对此做了决定。"而且人们甚至倾向于在说这句话时指着自己的胸脯。从心理学上说，这种说话的方式有必要认真对待。为什么它会没有那句信仰是一种精神状态的断言受人认真对待呢？

590. 也许某个人会通过一个指着心口的手势来学会理解"人们所说的东西具有重要的意义"这个表达的意义。但是我们现在必须要问："他是怎样学会这个的呢？"

591. 我是要说任何一位具有某种意象的人都有着一种趋向某种东西的经验吗？我是要说有一种"趋向"的特殊经验吗？——请记住这种情况：如果一个人急着要在一场讨论中发出一些议论、提出一些异议，他常常会张开自己的嘴、吸进一口气并且屏住它；如果一个人这时又决定丢开这些异议，他就会把这口气呼出。这种过程的经验显然是转变要说的某个话题的经验。任何一位注视着我的人都将知道，我想要说某种东西，而然后经重新考虑又决定放弃了。这是在这种情境下。——在另一个不同的情境下，也许就是在现在的情境中，他就不会这样来解释我的行为，无论要说话的意向具有何种特点。那么有没有什么理由来假定这同样的经验不可能发生在某种判然有别的情境下——在这种情境下这与任何"趋向"都不相干？

592. "但是当你说'我打算离开'的时候，你确实意味着这一点！在这里，正是意义的精神行为再次赋予了句子以生命。如果你只是在别人之后重复这个句子，只是为

了模仿他说话的方式，那么你就是在不具备这种意义的行为的情况下来说它。”——当我们从事哲学的时候，有时候就跟这差不多。但是，让我们切实思考一下别的不同的情境和交谈，以及在他们中间将要表达句子的种种方式吧。——“我总是发现某种精神的含义；也许这并非总是同一个。”那么当你跟在别人之后重复一个句子的时候就没有含义了吗？而“含义”又如何被与其余的说话经验分离开呢？

《哲学研究》第157页：

656. 当我告诉某些从前我有过如此这般的愿望的时候，我的目的是什么呢？——把语言游戏看成是最初的东西。而看待情感等等，正如你看待某种对待语言游戏的方式，正如看待某种解释。

也许应该问一句：人类究竟是怎样逐渐作出了种种被我们称作对过去的愿望和过去的意向的报导的语言表达呢？

657. 让我们想像这些表达总是采取这种形式：“我对我自己说：‘要是我能再呆得久些该多好呵！’这样一个陈述的目的也许是把我的异议告诉某人。

658. 假设我们表达了这样的事实：一个人在说“我好像对自己说了‘我将……’”的时候具有某种意向。——那就是这幅画。而我现在想要知道：人们是怎样运用“好像对某人自己说了什么事情”这样一种表达的？因为这并不意味着：对某人自己说了什么事情。

659. 我为什么也想告诉他某种意向，正如告诉他我做了些什么？——这并不是因为该意向也是某种在那个时刻发生的东西，而是因为我想告诉他某些有关我自己的东西，这超出了在那个时刻所发生的东西。

当我告诉他我将要去做什么的时候，我向他

显露了某些有关我自己的事情。——然而，这不是在自我观察的基础上，而是借助于某种反应（这也可以被称作某种直觉）。

660. “我当时正想离开……”这样一个表达的语法与“我当时还可以继续呆下去”这样一个表达的语法相关。

在一种场合下，我记起了某种意向，而在另一种场合下，我记起了已经理解了的东西。

⑩《哲学研究》第122—123页：

404. “当我说‘我疼痛’的时候，我并不是指一个正着疼痛的人，因为在某种意义上我并不知道他是谁。”而这是可以被给出证明的。因为要点在于：我并没有说如何如何的一个人疼痛，而是说“我……”眼下在说这一点时我并不给任何一个人命名。正如当我因疼痛而呻吟的时候我并不为任何人命名。尽管别的人从这种呻吟中发现有什么人正疼痛。

去知道谁疼痛意味着什么呢？这意味着——例如——去知道在这间房子里哪一个人疼痛；打个比方说，是坐在那边的这个人，或者是坐在那中间的那个人，或者那边那个长着黄头发的高个子，等等。——我正在了解什么呢？事实上，对于个人的“识别”来说有许许多多种标准。

而眼下这些标准中的哪一种规定我的说法——“我”疼痛呢？没有。

405. “但是无论如何当你说‘我疼痛’的时候，你是想把别人的注意引向一个特定的人。”——回答应当是：不，我想把他们的注意引向我自己。

406. “但是你毕竟想用‘我……’这个语词来把

你自己和其他人区分开。”——在任何场合都可以这么说吗？甚至在我仅仅是呻吟的场合也可以这么说吗？而且即使我确实“想去区分”我自己和其他人——我是否是想区分路德维希·维特根斯坦这个人和N·N·这个人？

407. 不可能去想象某个人呻吟出：“某个人疼痛——我不知道他是谁？”——而我们因此就忙着去帮助他即呻吟的这个人。

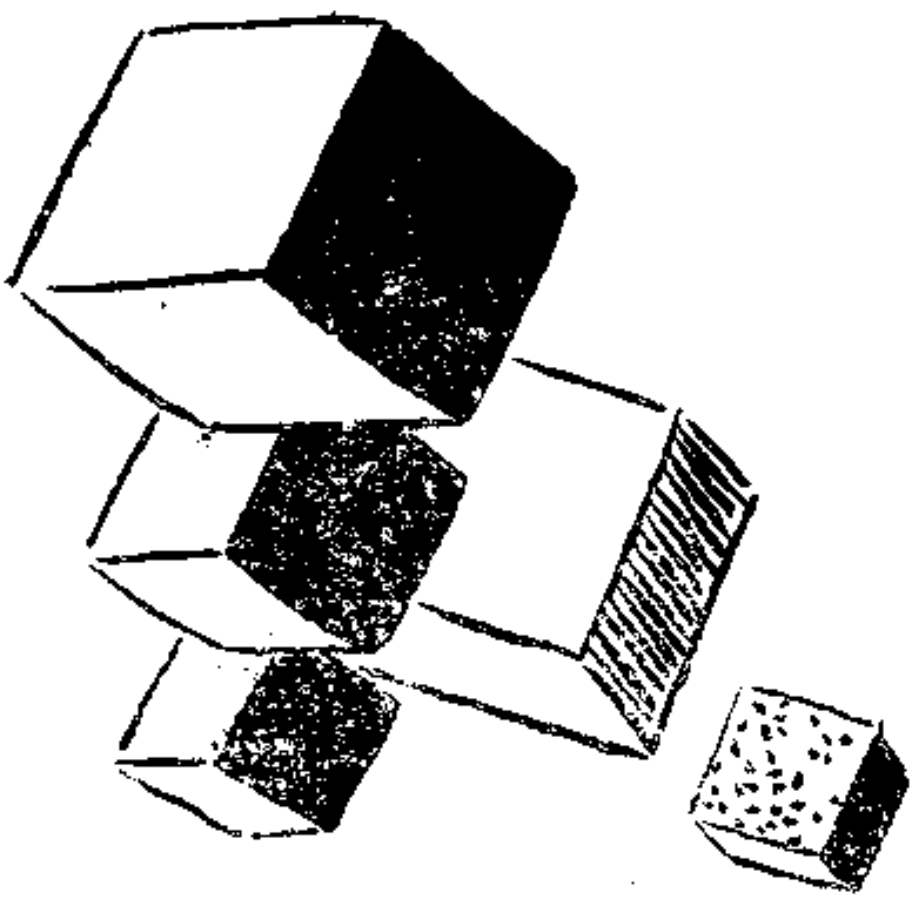
408. “但是你并不是在怀疑到底是你还是其他哪个人疼痛！”——命题“我不知道到底是我还是其他哪个人疼痛”是一种逻辑上的结果，而它的要素之一是：“我不知道到底我是疼痛还是不疼痛”——而这不是一个有意义的命题。

409. 想像若干人站成一个圈，而我就在他们之中。我们中间的一个人，有时是这一个，有时是那一个，碰到了电机的电极，而我们都看不见这件事。我观察其他人的脸并试图看出我们中间究竟是谁触了电。——这时我说：“现在我知道这个人是谁了；因为这是我自己。”在这个意义上我也可以说：“现在我知道是谁正在受电击了；这是我自己。”这会是一种相当奇异的说话方式。——但是如果我作一个假定：即使在别的某个人触电的时候我也可以感到电击，那么“现在我知道是谁……”这个表达就变得十分不相宜了。这并不属于这个游戏。

410. “我”并不是一个人的名称，“这里”不是一个地方的名称，而“这个”也不是一个名称，但它们却与诸名称有关。诸名称通过它们而得到解释。而同样真实的是：物理学的特点就在于不使用这些语词。

第五章

生活形式



“‘可是，数学之特殊的严密性在于何处呢？’——2跟随着1、3跟随着2所具有的这种严密性难道不是一个好例证吗？——可是这或许意味着去遵循基数数列，因为在不同的数列上有不同的东西在相继。而这个数列不正是由这个次序所决定的吗？——‘这是不是意味着一个人无论用哪一种方式计数都是同样正确的，而且任何人都可以按照他喜欢的方式计数呢？’——如果每一个人都随便用什么方式一个接一个地说出数字来，我们也许没有必要称这为‘计算’，但是这也不仅仅是一个名称的问题。这是因为，我们称之为‘计算’的东西，乃是我们生活活动的一个重要的组成部分。计数和计算

并不是——比如说——单纯的消遣。计数（而且这意味着：像这样的计数）乃是一门在我们生活的极其多样的操作中每天都要应用的技术。而这就是我们为什么要以无休无止的练习和严峻无情的精确性来学习计数的理由；这也就是我们为什么严格地坚持大家都应该在‘1’后边说‘2’、在‘2’后边说‘3’……的理由。——‘但这种计数是否因而仅是一种用法呢？就没有对应于这种次序的某种真实性吗？’——真实性乃是这种计数业已证明为有利的。——‘那么你是不是要说‘成为真实’便意味着：成为可用的（或有用的）？’——不，并不是这样；但是也不可以说自然数数列——任何超出我们的语言的东西——是真实的，它只有可用的，而且最要紧的是，它已经被应用了。”①

在维特根斯坦生平活动的最后阶段，经过在《哲学研究》和《数学基础评论》中的具体分析，他又一次考察了思维和实在之间的关系，但是现在这种关系已表现为语言和生活形式之间的关系了。同时，正象在他一生中的其他阶段一样，他也把自己的注意力转向了数学语言。有许多事情促成了这种兴趣的恢复。其中之一是布劳威尔数学中的直觉主义。在这种数学中，一个定理的可证明性与逻辑

上的直觉和可解释性有关。另外，哥德尔的研究也是一个促成因素，这种研究表明某种定理——在数学的诸问题中与无限的问题有关——从原则上讲是不可证明的。还有，维特根斯坦在19世纪末与他的朋友、数学家F·P·拉姆齐的讨论，也对他产生了重大的影响。在他1928年3月在维也纳参加了由那个荷兰数学家（数学中的直觉主义的奠基者之一）所作的两次讲演之后，他那新颖而发展着的见解获得了惊人的进展。其中一个讲演的题目是“科学，数学，语言”。布劳威尔在这里发展了他有关数学语言的思想：这是人们使世界服从于自己意志的尝试，正如一条蛇用眼睛使它的捕获物就擒一样。语言最初是一种行动，它必须根据意志和社会而被思考。语言作为一种结果从来就不是精确的，即使是数学也不能达到完全的精确性。逻辑更是一种数学的副产品，而又并非所有的逻辑规则（特别是排中律）都必需在数学及其无限性问题中获得。虽然维特根斯坦的确否定过直觉的必然性，但在他的后期著作中却可以发现许多这样的思想。

维特根斯坦的观点可以被简要地概括如下。起初，他清楚地看到，语言在数学中的应用不同于在日常语言的大多数场合下的应用——我们以后将通过涉猎数学规则是否是“现成”而有待发现的这个

问题来解释这一点。进而，他试图表明，数学陈述如何可能被看作尺度，这种尺度在自身之中具有某种逻辑意义，但却只有在它们被应用到生活之中时才得到实践价值。因此，维特根斯坦并不把数学看成是对现存真理的发现，而是把它看成一种必须被不折不扣地运用的工具。数学本身强烈地要求“必须”，然而这只是因为人们被说服了去遵循某种规则。因此，这种“必须”并不是按自然法则确定的，而毋宁说是依赖于某种语言形式或语言游戏的——在后者中，信念起着某种作用。现在，维特根斯坦进一步背离了罗素和怀特海在《数学原理》中的观点，因为他一再坚持（例如在《哲学研究》中）数学的方程式和逻辑的重言式是两码事（参见《逻辑哲学论》，6.22.）②，并且认为有可能——如果不是有用的话——去在符号逻辑之内建构推理的链条，而这种链条与数学中的推理链条是平行的。最后，这样的思考显然会促使我们远远超出对数学基础之研究的技术领域之外——这种研究正是因其技术性特征而只能触及到这里——同时，正如在《哲学研究》中一样，这样的思考显然会导致有关生活形式和语言形式、科学与哲学之关系的意味深长的结论。

是什么东西使得数学陈述如此确定呢？这些陈

述以何种方式成为不可改变的呢？这些陈述——比如说——描述实在的方面吗？如果不描述，那么它们是纯然出于惯例的并且依赖于某种任意的约定吗？在《哲学评述》中，维特根斯坦讨论了这些问题，而在他后期的著作中，他则把它们发展得更充分。

维特根斯坦问道："我怎样知道在算出递增偶数数列时我必须写'20004、20006"而不是'20004、20008'的呢？"我并不需要事先了解它便知道这一点，也就是说，我并不需要预先在心里温习一下"20004"之后的那个数字。这个问题早已在2、4、6、8……的数列中呈现出来，而且，因此之故，在常数列（即：2、2、2、2……）中也是一样。我怎样能够知道在第500个"2"之后，仍然是那个"2"呢？其部分的答案必然是：这全都取决于它所遵循的规则。然而，这并不是说，不论从计算中可能显示出什么，规则都是事先给定的，仿佛是"现成的"一样。但是我确实必须以这种或那种方式事先先验地知道它吗？维特根斯坦希望在《数学基础评论》中澄清的是：从事数学无非是使用一种特殊的语言。它并不涉及现成的对象或真理，而只与依据规则"可以进行下去"这件事有关。

早在《蓝皮书与棕皮书》中，维特根斯坦便已

着手处理这类的问题。从上一章所列举的一个例子中，我们可以清楚地看到这一点：如果某人在经过长期搜寻之后找到了搁在盒子里的链子，他可以说在他发现它之前它一直搁在那里。可是，如果某人说“这呼然一响比我想像的还要响，”他却不能因此而道出那预先在他想像之中的、他可以用它来比较真实响声的另外一响，尽管他的话语从表面上看是说到了这一点。延续某一数列的可能性并不是这种延续的潜在原因，这不能像发炎的粘膜是打喷嚏的潜在原因一样。的确，如果一只鹦鹉说了“2、4、6、8”，人们并不认为它可以延续这一数列。维特根斯坦借这些例子所力图表明的是：这并不是一个单纯可见之行为的问题，也不是一个实际地重复几个数字的问题、又不是一个某种隐藏在这些运算之后并且必须被认为是完成了它们的东西的问题。维特根斯坦的结论是：对数列之延续的可能性在于那些支配着这种游戏的诸规则的本性。他把这种游戏与其他种类的、可以借同样材料（比如一些纸牌，在这里一种游戏允许使用有限数量的纸牌，而另一种游戏却不限数量）来进行的游戏作了对比。它们之间的差别在于游戏者所选择来遵守的规则，而不在于游戏所使用的材料。

在这一方面，维特根斯坦论及了“预示着”所

有可能作出的推进步骤的规则。在我们没有来到我们的桥梁之前，我们没有必要去跨越它们——或者说、在我们能够计数之前，我们没有必要大致复述一下整个的数列。维特根斯坦还谈到了在一定距离之外的构象的作用，在这里，构象被认为是一种将来要被遵循和应用的规则，比如说，人们总是可能根据构象$\overbrace{111\ 11}$的含义，把某个群（groap）分成两个群。无穷数列的问题、先验地指出未来结果的可能性的问题，以及以固定顺序出现的必然性的问题——所有这些问题都借助于“预示”而与规则的本性相连，与由这些规则所推及的应用相连，与对构象和陈述（它们也必然会被认作某种规则）的结果的指明相连。（参见《蓝皮书与棕皮书》，第91——95页，第141——144页；《数学基础评论》，第20——21页，§62——67.）

维特根斯坦把数学证明描绘为一种决断，人们借着这种决断而去遵循某种规则。这并不是说，数学证明表明了某种已经在自然或超自然的某个地方确立起来的东西。人们更不可以从心理学的角度来解释它，即不可以通过指明我们的心灵实际上的偶然活动方式来解释它。在这个意义上，证明既不是在永恒观念的领域被纯然先验地预先固定好的，也不是从人类经验的事实中——特别是在人类思维的

过程中——被纯然后天地学到的。维特根斯坦以某些简明的例子说明了这一点：如果你接受了某个国家的刑法典，你也不能根据这个法典说出那个国家的居民实际上是怎样处置一个小偷的，因为刑法典并不是一本关于社会人类学的书。你将会说——这同样适合于数学规则——如果人们遵循在法典或者在某种证明中规定了的规则，他们就必将会达到特殊的结果。因此，尽管预告不过是对那些由“规则”所意味着的东西以及那些来自于人们遵循规则之决断的东西的解释，你仍然可以先验地谈论之。

许多关于数学基础的讨论未能弄清，人们确实是下了去遵循规则的决心、而且因此他们也可以随心所欲地不去这样做。据说，从数学推理中可以产生某些奇怪的结果，因为从规则出发显然不可能得出别的结果。然而，把这种“不可能”当成是一种事实上的不可能性，显然对它是一种误解，而这种“不可能”只应当被当作某种由游戏规则所禁止的东西。对于逻辑也有一种类似的误解。逻辑被认为是关于世界的逻辑结构的，而因此逻辑便被认为是成了某种“超物理学”，而不是一种根据一套规则把某个陈述转换成其他陈述的技术（参看第二章中把“～（PVq）”转换成为“～p &～q”的例子）。现在，维特根斯坦认为，即使是逻辑，也与有关规

则以及有关对应用和使用这些规则的约定有关。

而这种有关应用的观点导致了更为深远的思考。因为人们可以这样来问：数学的法则和一般推理的法则是否因此而成为全然任意的呢？意义是否——像某些人认定维特根斯坦说过的那样——统统来自使用呢？赖尔曾经针对着维特根斯坦指出，认为意义可以被归结为规则的实际用法是错误的。对于意义来说，情况远比这要复杂和丰富。在这里，重要的是一种这样的方式：规则以这种方式可以“有所作为”、而且可以与自然过程特别是人类社会相符合。

在此，维特根斯坦再次使用了尺度的比喻来澄清这一点。在逻辑法则和其他系统的法则之内，一切东西都是必然的和先验的；比如说，1英吋可以转换为2.54厘米。维特根斯坦采用了某些《逻辑哲学论》中的陈述，他写道，这样一种逻辑转换所告诉我们的只不过是一种重言式而已（比如：“pv～p”；反映到日常语言中即“天在下雨或天没下雨”）。这便是某种逻辑尺度对于日常语言及其已经和正在变化着的意义的应用。因此，正如在《数学原理》一书中那样，从数学到逻辑规则的转变，并不能告诉我们它们是否为真。让我们看看维特根斯坦的另一个比喻：一个喇叭如果没有吹口就没有

什么用处了，而这个吹口使得喇叭与人的身体相接触。在此之前，维特根斯坦还说过，语言之复杂，正如活生生的有机体。因此，现在的问题是：一种尺度或工具将怎样和在什么环境下被适当地或不适当地使用？人们可能有某种在语言档案中备过案以待挑选的“证明”，但问题却在于：这样一种工具究竟如何来使用？逻辑命题的普遍性提出了一个有趣的问题，但这个问题并不是必然存在某种适应于这种普遍性的具体事实（不存在这样的事实，因为并没有描述任何东西），而是存在着某种反复出现的情境，在这种情境中，我们可以应用这样一种逻辑转换或逻辑尺度。

于是，研究就进展到了适当应用的领域。某种尺度对于度量大的对象是适宜的，但对于度量病毒的长度就不合适了。人们可以以码为单位来测量房间的长度，但却不可以以此来测量地球和太阳之间的距离。这并不是说后者是一种物理上的不可能，而是说，在这样一个宇宙的时空系统之中，此种尺度是不合适的（例如，人们将不得不使用光速单位）。在这里，维特根斯坦急于要避免“科普”中一切太轻易的等式，比如说，当它以借自可直接观察到的世界的形象（即日常尺度的形象）来表达量子力学的发现时，或者当它在同样的、普通的尺度

系统之中描绘相对论中的宇宙维度时，就是这样。由此导致了种种的自相矛盾和似是而非、但这只是应用了不适当的尺度的结果。

以算术的尺度“2 + 2 = 4”为例。孩子们借着把棍子、豆子和弹子两两相加再数一数结果而学会了它。但是，现在假定：把两对豆子放到一起它们总是成为五个。你会说，这些豆子表现得相当奇怪，同时你还会试图去寻找某种物理的解释。不管怎么说，你会认为这些豆子不适于用来教算术。但是，再假定每一个对象——棍子、豆子、弹子、树木、母牛等等——都有同样的表现。（维特根斯坦的这个例子并不象它猛一看上去那么牵强——在微观物理学的领域的确不可能应用我们日常的算术尺度。）即使那样，“2 + 2 = 4”的计算也并不证明为假的，它只是象维特根斯坦所指出的那样不可使用（unusable）而已。维特根斯坦想要指出的是，虽说计算可以在物理对象（棍子、豆子等等）的帮助下得到解释，但它却决不依赖于这些对象的表现，也就是说，像“2 + 2 = 4”这样的数学等式和这类的数学系统并不产生于经验，它们毋宁说是我们用来度量经验世界的工具。在另一方面，维特根斯坦想说的是，人们必须总是选择适当的尺度，也就是说，一种难以应用的尺度并不因此而就是假

的，但它必须被换成另一种尺度，比如说，换成另一个算术的系统。

“如果一把尺子稍一遇热就膨胀到离奇的程度，在一般情况下，我们会说这把尺子因此就不可使用。但是我们可以想象到这样一种情境，在其中正好需要这样一把尺子。我想象着我们正用肉眼去观察这种膨胀；而如果拿一把用眼看来时长时短的尺子去度量处于不同室温下的物体，而量出的结果一样，那么，我们就认为这种物体的长度始终具有同等的数值。

可以说，这里称为‘度量’、长度’和‘同等长度’的东西，与被我们称为这种东西的事物有所不同。这些词的用法也有别于我们的用法；但它们是同类的；而且我们也是以种种不同的方式来使用这些词的。”（《数学基础评论》，第4—5页，§5.）

显然，这里所说的东西，不仅对于理解科学及其方法论是重要的，而且对于理解在我们日常语言中应用的尺度也是重要的——我们同样以种种不同的方式来使用这些词——因此，上述东西对于理解在我们的思维中应用的尺度同样是重要的。如果我们从两个方面来看，就会清楚地领悟到认识论的含义和哲学的含义。第一个方面是：一种尺度，一种方

法论，必须与被度量和解释的实在的一般特征相吻合。第二个方面是：实在本身具有可塑性，因为它依次地受到其被度量和研究的方式的影响，并且因此可以被语言和思想重新塑造。在有关语言所意指的生活形式的论题中我们将看到上述两个方面结合在一起。

因此，必须首先说明的是：尺度决不是全然任意的，因为它对应于实在；当然，尺度也不是在《逻辑哲学论》的意义上通过以其逻辑可能性来反映实在的“对象”。但是，借某种特殊尺度来使得度量简便实用的一般事实显然是存在的——人们在太阳上就需要某些完全不同的东西。“日常经验的一般事实对应于我们的逻辑规律”（《数学基础评论》，第36页、§118.）——比如说，我们可以用相当简单的方式，用墨水和纸张，来不断地说明逻辑的规律，或者，我们可以用棍子和豆子来教算术。这对于我们的思维和推论也是同样正确的。因为尽管我们可以用不同的方式思考，但这并不意味着我们可以用我们所选择的任何一种方式来这样做，因为相对于我们的思维和推论在我们的生活中所起的作用来说，存在着自然的限制。维特根斯坦用以表达这一思想的一种方式是——他并且在不同的场合回复到它——去论述在逻辑、数学和思维的

一般方法与“自然历史”之间的密切联系。

出于这些考虑，维特根斯坦否定了在哲学史上被称为“唯名论”的学说，这种学说认为，概念只不过是任意给定的名称，而尺度和方法论则完全建立在习俗惯例的基础之上。不过，维特根斯坦更不是“唯实论”的信徒，这种学说被认为是唯名论的对立面，它坚持认为概念具有其自身的客观存在。不，概念的意义是与支配着它们的运用的规则连结在一起的——在前一章中，这一点已作为某种意义的功能定义而得到说明。这种用法决不是任意的，它总是属于某种关系和某种语境。

我们所运用的概念与方法可以改变经验世界——这是我们所提到的第二个方面，它需要解释一下。让我们来思考维特根斯坦的有关七巧板的例子。我们把六块板拼合起来，而剩下的一块板却不适合剩下的空间。另一个人试图来帮忙，他指出另一块板已经被放错了，它看起来是合适的，其实却不应该放在那里、而且其余的几块板也都应该移动，从而表明如果以不同的方式组合各块板，这块七巧板便怎样可以拼好。维特根斯坦认为，我们现在不仅学会了去拼七巧板，而且还同时改变了自己的空间观念，也就是说，我们已经发现了新的安排空间的可能性。这同样适合于几何学。它可以影响、

改变和丰富我们的空间观念。我们还可以补充说，对于建筑学来说情况也是如此，它可以导致某种新的空间经验和空间知觉。在维特根斯坦的早年，当他在曼彻斯特学习工程技术时，曾经关注过螺旋桨的特殊结构。后来，他做了一件装饰性雕塑，并且在维也纳设计了一所房子。

远远不止这些。科学中的一种新的证明的发现，就牵涉到经验的一种重新组合。我们仿佛是在我们对之进行研究的空间中发现了一种新的维度；这好像是从我们的眼睛中去除了翳障，好象是我们给瓶中的苍蝇指明了飞出瓶口的路径（这一形象又一次出现在《哲学研究》中，为的是表明哲学的一般目的！）。一个证明对我们说，“这便是你们必须怎样去做的，”而且这种“必须”正象为火车所铺设的铁轨一样。一个证明，一种推及某个结论的方法，改变了我们的眼光，使我们的经验改道进入不同的路线，并说服我们去走一条前景更为广阔的道路。维特根斯坦多次地总结道：“经验的界限——便是概念的结构。”（参看《数学基础评论》，第121——123页，§29——§33；第171页，§14.）

在有关维特根斯坦后期著作的一场有趣的讨论中，艾耶尔曾指出了它与康德哲学的相似性。维特根斯坦确实主张知识是建构性的，它不仅像古典经

验主义所坚执的那样反映或安排着经验、而且还范导和疏引着它。概念结构为被我们称作经验的东西设立了界限。对于维特根斯坦来说，跟对于康德不一样，这是一个动态的过程，因为概念的形式不是不可改变的，相反、这种概念形式使自身显现于与一般经验事实的一种不断交换中，显现于人类的自然历史中。因此，我们永远不可能一劳永逸地规定好被“逻辑”、“推理”、“重言式”和“思维”所理解的东西。

此外，现在看起来意志并不像我们在《逻辑哲学论》中所发现的那样，是完全不可表述的即神秘的、超出语言和世界的界限之外的（参看第二章）。语言不单纯传达思想、给出信息和提供阐释。语言和由各门科学所设定的尺度也表明了去选择某条路途并且就此为经验添增新维度的决心。维特根斯坦前期和后期的立场在一个点上是一致的，这就是在谈到世界之变化的和扩大的界限时，但这种界限眼下也并不是在不可表述的意义上被局限于形而上学的东西上，而是严格地隶属于数学的方法，并且确实隶属于所有——从七巧板和泥瓦匠的谈吐到高等数学的语言和关于人的理论——对经验整理。

在维特根斯坦反驳数学中的有限论（对无限性之作用的一种否定）和关于人的理论中的行为主义

（对内在经验之特殊作用的一种否定，见第四章）的时候，他同时提到了高等数学的语言和关于人的理论。维特根斯坦认为，这两种主张③有一个共同点：它们都否定了某种东西的存在，以便去理清某些混乱。我们从前边讲过的内容可以清楚地看到，维特根斯坦并未否定这个“某种东西”。不过同样清楚的是，他也并未从传统形而上学的意义上去思索它，把它看作某种自在的东西。规则本身支配着像“事先”、“无穷数列”、“内在经验”、“灵魂”、“我”这样的词的意义，并且指出这些语词所具有的、它们从其在生活中所起着的微妙作用中所获得的过剩价值。因为它们不单纯是描述着事实或行为——维特根斯坦说，你不能用你的手指指出“事实”，因为你需要知道在“确定”一个事实时最初所涉及的东西。（《数学基础评论》，第173页，§15.）

这就把我们带到了生活形式的主题。在事实之确立的背后存在着什么呢？使“测量”或为可能的那些一般事实是如何与改变着经验的概念结构相互作用的呢？为什么语言主要是由那些我们借之做某件事的语言行动（如在泥瓦匠口中的“砖头”一词）所组成的呢？为什么科学中的证明必须被看作是指明了某种决心的结果呢？我们究竟怎样去发现

语词的过剩价值（有限中的无限、外部行为的内在活动，以及世界上可以表达的东西中的善的问题）？对此的解答存在于人类的语言和思想的背后，并且因而存在于人类的哲学背后，这种解答必须被理解为一种实践活动，而这种活动中展现着人类生活形式的历史。这并不是说，此种解答躲藏在人类的行为和言说的背后——它正是由它们表现出来的。“意志”和“观念”、神秘的东西和逻辑的尺度，已经不再壁垒分明了！

维特根斯坦在他对数学基础的研究中常常强调：把数学证明的“必然”（“由此而必然……”）看作是一种物理的强制，只能导致误解。我们由此将被“表面语法”引入歧途。如果我们深入下去，我们将会发现，这种“必然”是与种种决心和信念联系在一起的，而这些决心和信念则依次与某种尺度在生活中所起的作用有关。维特根斯坦在《哲学研究》中着手处理这一论题。表面语法是存在的，它一眼看上去便可把握；深层语法也是存在的，它经常与表面语法有很大差别，很难被发现。例如，当口头语言间接地暗示：语词伴有精神构象，而于此过程中（在像“我是指他或她”的陈述中）它们又可能伴有手势的时候，我们就会因此而被引入歧途。深层语法表明：在运算中存在着另一种语言的

用法、而且被意指着的东西也并不是这样一种精神构象——它乃是一个完整的故事，而（某个人或事物）的形象则是这个故事里的一种功能。“可是构象仅仅只是像一种对某个故事的图解而已。单独从它那里极有可能根本不会得出任何结论；只有当人们了解了这个故事的时候，他们才知道该构象的意义”（《哲学研究》，第168页，§663.）。这种深层分析力求发现实际给定的东西。“必须接受的东西即被给予的东西，乃是——人们可以这样说——生活形式。”（《哲学研究》，第226页）

这一术语显然意味着对在语词背后的故事的意指，而且它说明了语词由之获得它们的意义的规则。维特根斯坦在最后的某个评论中告诉我们，他对于探寻处于语言背后的、为语言所对应的一般事实不感兴趣。自然科学也许会这样做。但是，这些事实都被结合进某个故事，结合进人类历史中。维特根斯坦又补充说，正因如此就不能局限于对自然历史的研究。毋宁说，生活形式乃是特定时代、特定文化的人们所共有的行为方式。

这意味着维特根斯坦赞成实用主义吗？实用主义使真理和语言的意义取决于有用的东西和特定时期中全然任意的意见认同。从维特根斯坦“生活形式”一词的出处——可能是出自德国哲学的惯用

语——是不大能看出来他是否赞成实用主义的。他当然不可能知道F·E·斯普朗格④的研究著作《生活形式》（1914），在这本书里，斯普朗格分析了与各种形态的价值经验有关的不同个性结构。维特根斯坦也并不精通明斯特⑤的符号逻辑学家H·朔尔茨（Scholz）的著作，这位逻辑学家在他的一本研究宗教哲学的著作《宗教哲学》（1921）中，把“生活形式”描绘为宗教意识的分化。在该术语的这一用法中，“生活形式”更多地是与对典型的（和可进一步还原的）态度有关，而不是与对事实之对应和行为之类型的描述有关。在纯粹的实用主义分析和行为主义描述的层次之上，仍然存在着对于价值的重视。

维特根斯坦本人强烈地反对认为问题只是人们约定了什么的思想。他在这里区分了意见的一致和在生活形式中的一致。（从其他例子中）我们可以清楚地看到，他实际上注重的乃是种种基本态度，这种基本态度根据表面语法只可以被间接地显示出来，因而显示起来有一定困难。这尤其适用于我们对其他人的态度。维特根斯坦说，认为肉体具有某种灵魂，灵魂像某种看不见的东西一样寄宿于肉体之中，或者认为肉体感受着疼痛，都是愚蠢的——因为某人的手疼痛，我们并不去安慰那只手，而去安

慰他并望着他的眼睛。这意味着，根据表面语法，有关“手疼痛”和“具有灵魂的肉体”的谈论，必然不可能被当作描述、判断或意见。这里有另外一种用法。它是信念、同感和个人采取的对他人的一般态度的深层语法——这是生活形式的深层含义、人生故事的深层含义。“我对待他的态度乃是一种对待某个灵魂的态度。我并不认为他有一个灵魂。”（《哲学研究》，第178页）

这牵涉到了维特根斯坦曾在《逻辑哲学论》中间接提到过的一个更进一步的问题——死后灵魂的存在问题。“宗教教诲说，在肉体已经消亡之后，灵魂仍可以存在。我现在弄懂了这一教诲吗？——我当然弄懂了——我可以想象许许多多的与它有关的东西。而这些东西的构象从未被画出过吗？那么为什么这样一种构象只能是口头教义的一种不完善的再现呢？为什么它不能起到和语词同样的作用呢？而这种作用正是要害所在。”（《哲学研究》，第178页）

在这些陈述中，维特根斯坦正指出着语言发挥作用的极多的不同方式。语言的描述作用只是其中之一。并不是只有对事实和逻辑规则的描述，还有对于兴奋、同情、希望、期盼的种种表达。语言是有所作为的，它为行动创造了新的洞察力，开拓了

新的路径。即使是对于事实的确定和对于行将使用的尺度的决定，最终也都与某种生活方式有关。维特根斯坦认为，语词的用法便是世界的生命、世界的意义；同样，正是通过语词在人类生活中所起的作用，言说和思维才改变着世界。这并不是说，维特根斯坦现在已变成了一位“形而上学家”，或者“存在主义者”，或者“生命哲学家”。他仍然注重于寻察出那些过于频繁地出现于语言中的无意义的东西。他仍然否定被他说成是“超自然”的东西。他仍然为抵制通过语言所造成的理智迷茫而斗争，并且试图找出某种穿越这座语言迷宫的道路。他在这方面的立场是始终如一的：哲学仅仅是一种活动，一种澄清的活动。人们决不可以期待它去解决问题，而只能期待它把对这些问题的看法理清。

然而，在另一方面，维特根斯坦又消除了在有意义的、逻辑地构成的语言和有关伦理学、美学和宗教的无意义语言之间的判然的分别。从前被他说成是神秘的和不可表述的东西，现在已渗入言说之中。这种渗入的程度之大，以致于言说变得极其灵活并与行为和人生态度交织在一起；同时，虽然不是以描述的形式或理论的形式，但言说却可以表达有关灵魂、“我”、态度、同情和希望的神秘问题了。

维特根斯坦之思想的转变正在于这一点。起初，他相信自己能够在逻辑记号和运算规则的基础上，确定语言的意义（sense）和所指（meaning）——这是弗雷格的术语，他以不同的方式使用了这两个词⑧——以及依照逻辑可能性而建立起来的实在概念。后来，他清楚地认识到，这只不过是自己向语言提出的一种要求，这种要求是如此绝对，以致于在对于日常生活问题的理解中收效甚微。他进一步认识到，象算术和数学这样的诸人工语言，不可能被全部约简为一种逻辑语言。这些人工语言构成了人们决定去遵循的不同尺度和不同行为规则。这样，它们就意指着它们的应用价值，并因而意指着人类的日常生活。正是基于这一理由，维特根斯坦以及追随他的语言分析哲学家——如威斯顿姆、赖尔、魏斯曼、奥斯汀、汉普谢尔，在某些方面还有艾耶尔——才去分析日常的、口头的语言。人们在这里发现了人类的生活形式。不错，语言在这里是更加容易使人误解的，是处于城市中心的古老街道的一条曲径，人们在那里经常碰到死胡同。可在另一方面，它意味着与粗糙地面的摩擦，意味着与生活现实的直接接触。尽管口头语言缺乏构成语言（constructed language）逻辑明晰性，但它却以其非常的丰富性和不确定性，揭示了那些深层的

有关伦理本质和宗教本质的问题，而这些问题在过去曾经困挠过许多哲学家。

因此，维特根斯坦指出，去寻求一种在其中我们必须把（偶然）发生的东西当作某种“原始现象”（Urphänomene；见《哲学研究》第167页§654.）来考察的解释，乃是一个错误。由逻辑实证主义的哲学家（如卡尔纳普）所进行的纯粹逻辑研究，曾经为维特根斯坦的工作所促进，但是到头来却和他大异其趣。符号逻辑和语义学是专门的学科，它们已经独立起来，并且从哲学中分离出去。维特根斯坦作为一位哲学家介入了语言的这些领域，他认为这种语言虽然极其缺乏逻辑明晰性并且经常引起误解，但却具有最大的深度。维特根斯坦写道：“从对我们的语言形式的某种误解中所产生的种种问题，具有深刻的特点。它们是深切的焦虑；它们象我们的语言形式一样深深地扎根于我们之中，它们的意义象我们的语言一样重大”（《哲学研究》，第47页，§111.）。这是一个贯穿于他的全部哲学的问题。几十年以前他就曾写道：“语词有如深扎之上的表面一层”（《1914——1916年笔记》，第52页）。

在所有这些当中，维特根斯坦正在演奏着一个古老主题——思维与存在——的变奏曲。他借语言

和实在间的关系来演奏它。他可以对唯心论（思维构成存在）和实在论（存在构成思维）的形而上学解答置之不理，因为这并不是一个在两个相互对立的领域中何者为先的问题。语言的词汇在它们之运用的可能性中获得其意义，而实在本身则通过它的许多维度而在人类的生活形式的故事中得到彰显。最初，在实在在语言中得到反映和投影的意义上，语言和实在是彼此对峙的，但是现在它们却被看作相互作用的——它们不是作为两个领域、作为两个理论描述的方面，而是作为两种实践、作为两种人类的活动而相互作用。最初，语言乃是我的世界，而且不可被思想或言说东西是在这种逻辑的界限之中得到“显示”。现在，哲思已大胆闯入了日常语言的纠缠纷乱及其不可靠性、迷惑性和不确定性之中，而它之所以要这样做，正是为了要探究深层的东西。它考察了伦理和宗教的构象，因为它们在显示走出语言迷宫的道路时起了重要的作用。它不是逻辑语言的反映，而是人类日常语言的行为，这种语言把逻辑和方法论当作种种尺度来应用，而这些尺度又沟通了在思维和存在、语言和实在之间的鸿沟。

这样，对于很久以来就为像柏拉图、莱布尼兹、康德和叔本华这样的思想家所提出的种种问

题，维特根斯坦提供了他自己的现代解答。作为一种天生会说话的存在，人类借助于他们的言语行为作用于世界——在人类试图借助于他们的言谈来发现一条穿越生活深处的道路时，他们也发现了如何去回答那些在他们的生活形式中变得清楚可见的初始现象。对于维特根斯坦来说，正如对其他哲学家们一样，哲学分析的澄清乃是一种实践的事务，这种实践的事务确实可能对于整个时代都具有一种治疗效果。因此，维特根斯坦在他的最后两本书中，把哲学比喻为医疗的实践。一个时代的病症只有通过人们生活方式的改变才能治愈，而哲学问题的痼疾也只有通过运思方式的改变才能看好。

“哲学家是这样一种人，在他得以达到健全的人类理智概念之前，必须治好自己的许多理智疾病。如果说，在生活之中，我们毫无生气，那么，在神智正常时，我们就为疯狂所包围”（《数学基础评论》，第157页，§53.）。

注　释

①维特根斯坦，《数学基础评论》，G·H·冯·赖特、R·雷斯和G·E·M·安斯考姆编辑，G·E·M·安斯考姆译，牛津，1953，第3—4页，§4。

②《逻辑哲学论》。

6.22. 逻辑的命题在重言式中显示出世界的逻辑，数学在方程式中显示出来。

③即有限论和行为主义。

④Franz Ernst Spranger(原文为W·Spranger，疑误)，1882——1963，德国教育家、哲学家，狄尔泰的学生，主要著作有《生活形式》、《青年心理》等。

⑤Münster，西德北莱茵—威斯特法伦州一城市。

⑥见第一章注释㉕，英语meaning大致相等于德语Bedeutung。

参考书目

〔以写作年代为序〕

维特根斯坦的著作：

《1914年—1916年笔记》，G·H·冯·赖特和G·E·M·安斯考姆编辑，牛津，1961年。

《逻辑哲学论》，（由伯特兰·罗素推荐），Routledge & Kegen Paul 伦敦，1922年（和上本书一样，这个版本有德英对照本；C·K·奥格登的英译本曾得到维特根斯坦的修改。1961年，D·F·皮尔士和B·F·麦克吉尼斯推出了一个新版本，尽管尚未得到公认，但却显得更好。）《哲学评述》，R·雷斯编辑，牛津，1964年，（德文单行本）。

《蓝皮书与棕皮书》，牛津，1958年，（英文单行本）。

《数学基础评论》，G·H·冯·赖特，R·雷斯和G·E·M·安斯考姆编辑，G·E·M·安斯考姆译，牛

津，1956年，（德英对照本）。

《哲学研究》，G·E·M·安斯考姆和R·雷斯编辑，G·E·M·安斯考姆译，牛津，1953年。

《卡片》，G·E·M·安斯考姆和G·H·冯·赖特编辑，G·E·M·安斯考姆译，牛津，1953年。

《关于知识与确定性的笔记》。

文章与演讲笔记

《逻辑形式评论》，会议记录，亚里士多德学会，增刊，1929年，第162—171页。

《关于逻辑的笔记》，1913年，《1914——1916年笔记》（见上，此书的附录中有其他的演讲笔记，同时，在《哲学评述》的后面有维特根斯坦与魏斯曼讨论的笔记。）

《关于道德的讲演》，1929年，和《与维特根斯坦谈话的笔记》，见《哲学评论》杂志，第74卷，1965年，第3—16页，附有马克斯·布莱克的英译稿。

《维特根斯坦与维也纳学派》，会谈，魏斯曼记录，B·F·麦克吉尼斯编辑，牛津，1967年。

《维特根斯坦在1930—1933年的讲演》·G·E·摩尔记录，《精神》杂志，第63卷，1954年，第1—15页，第289—316页；第64卷，1955年，第1—27页；此文收入G·E·摩尔《哲学论文》，Allen & Unwin 1959年。

《关于美学、心理学和宗教的讲演和谈话》，C·巴莱特编辑，牛津，1966年。

论述维特根斯坦的著作：

（a）关于语言哲学的一般介绍：

J·O·厄姆森：《哲学分析》，牛津，1956年。
G·J·沃诺克：《1900年以来的英国哲学》，牛津，195年。

（b）关于维特根斯坦思想的介绍：

诺曼·马尔康姆：《路德维希·维特根斯坦传记》（附G·H·冯·赖特编的维特根斯坦生平概略），牛津，1958年。
J·哈尔特纳克：《维特根斯坦和现代哲学》，由M·克兰斯顿译，Methuen 1965年。

（c）关于维特根斯坦的研究专著：

G·E·M·安斯考姆：《维特根斯坦的〈逻辑哲学论〉入门》、Hutchinson，1959年。
M·勃拉克：《维特根斯坦〈逻辑哲学论〉指南》，剑桥，1964年。
E·施太纽斯：《维特根斯坦的〈逻辑哲学论〉》，牛津，1960年。
D·法夫尔霍尔特：《对维特根斯坦的〈逻辑哲学论〉的解释与批评》，Lopenhagen，1964年。
J·格里芬：《维特根斯坦的逻辑原子论》，牛津，1964年。
A·马斯洛夫：《对维特根斯坦〈逻辑哲学论〉的研究》，加利福尼亚大学出版社，1961年。
I·M·柯比和R·W·比尔德：《论维特根斯坦的〈逻辑哲学论〉》，Routledge，1966年。
G·皮彻：《维特根斯坦的哲学》，Prentice Hall，1964年。
G·皮彻，（编辑）《维特根斯坦的〈哲学研究〉》，Doubledey 纽约，1966年。

D·波勒：《维特根斯坦的后期哲学》，Athlone，1958年，（论文，1963年）。

E·K·施佩希特：《路德维希·维特根斯坦后期著作中的语言哲学的和本体论的基础》，《康德研究》增刊，Cologne，1963年，（附D·E·沃德福的英译本），曼彻斯特大学出版社，1968年。

W·施太格缪勒：《路德维希·维特根斯坦》，见W·施太格缪勒：《当代哲学主流》，Stuttgart，1965年，（第三版），第526—696页。

（d）索引：

G·K·普洛赫曼和J·B·芬逊：《在维特根斯坦〈逻辑哲学论〉中处于命题语境关系中的词：索引》，南伊利诺斯大学出版社，1962年。

（e）研究维特根斯坦的重要文章：

F·D·拉姆齐：《对〈逻辑哲学论〉的批判性评述》，《精神》杂志，第32卷，1923年。此文收入F·D·拉姆齐：《数学基础》，R·B·布雷斯韦特编辑，Routledge'1931年，纽约，1950年。

G·C·M·科洛姆波：《〈逻辑哲学论〉意文版序》，Milano-Roma，1955年。

M·勃拉克：《对维特根斯坦〈笔记〉的批判性评述》，《精神》杂志，第73卷，1964年。

O·K·布威斯玛：《蓝皮书》，《哲学杂志》，第58卷，1961年。

J·W·芬德莱：《维特根斯坦的哲学研究》，《哲学》杂志，第30卷，1955年。

P·F·斯特劳逊，《对〈哲学研究〉的批判性评述》，《精神》杂志，第63卷，1954年。

N·马尔康姆：“维特根斯坦的〈哲学研究〉”《哲学评论》杂志，第63卷，1954年，此文收入V·C·夏佩尔编辑的《精神哲学》，Prentice Hall，1963年。

P·K·费耶阿本德：《维特根斯坦的〈哲学研究〉》，《哲学评论》杂志，第64卷，1955年，〈L·维特根斯坦：〈哲学研究〉》，《时代》Lit，Suppt，1953年。

A·J·艾耶尔：《L·维特根斯坦：关于数学基础的评论》，《旁观者》杂志，1957年。

G·克赖斯，《维特根斯坦对数学基础的评论》，《英国科学哲学杂志》，第60卷 1958年。

M·达默特：《维特根斯坦的数学哲学》，《哲学评论》杂志，第68卷，1959年。

（f）有关维特根斯坦生活和著作的文章：

B·罗素：《回忆路德维希·维特根斯坦》，《精神》杂志，第60卷，1951年。

G·赖尔：《路德维希·维特根斯坦》，《分析》杂志，第61卷，1952年。

J·威斯顿姆：〈1934—1937年的路德维希·维特根斯坦〉，《精神》杂志，第61卷，1952年。

F·魏斯曼：《与维特根斯坦谈话的笔记》，《哲学评论》，第74卷，1965年。

K·布里顿：《回忆维特根斯坦》，《倾听者》，1955年。

V·梅达：《苍蝇和苍蝇瓶子：与英国知识界的会面》，Weidenfeld & Nicolson，1963年。

P·恩格尔曼：《路德维希·维特根斯坦书信》，（附有回

忆录），L·弗鲁特米勒译，B·F·麦克吉尼斯编辑，牛津，1967年。

（g）文献目录：

《维特根斯坦文献目录》，K·T·凡编制，《国际哲学季刊》7，1967年，第311—339页。

走向未来丛书

1984年出版

人的发现　　李平晔著

增长的极限
（罗马俱乐部关于人类困境的研究报告）　李宝恒译

激动人心的年代　　李醒民著

GEB——一条永恒的金带　道·霍夫斯塔特原著
乐秀成编译

现代物理学与东方神秘主义
根据F·卡普拉的《物理学之道》编译　灌　耕编译

现实与选择　　朱嘉明　吕　政著

经济控制论　　何维凌　邓英淘编著

探险与世界　　于有彬编著

看不见的手　　杨君昌编著

语言学与现代科学　　陈明远编著

在历史的表象背后　　金观涛著

让科学的光芒照亮自己　　刘青峰著

1985年出版

人的现代化　　〔美〕阿历克斯·英格尔斯等著
殷陆君编译

大变动时代的建设者　　汪家熔编著

没有极限的增长　　朱利安·林肯·西蒙原著
黄江南　朱嘉明编　译

西方社会结构的演变　　金观涛　唐若昕著

在国际舞台上　　陈汉文编著

昨天　今天　明天　　邓正来编著

摇篮与墓地　　陈越光　陈小雅著

走向未来丛书

择优分配原理　茅于轼著
第三次数学危机　胡作玄著
凯恩斯革命　杨君昌编著
艺术魅力的探寻　林兴宅著
西方文官系统
杨百揆　陈子明　陈兆钢　李盛平　缪晓非著
动态经济系统的调节与演化　邓英淘　何维凌编著
新的综合
〔美〕爱德华·奥尔本·威尔逊著　李昆峰编译

1986年出版

富饶的贫困　王小强　白南风著
定量社会学　郭治安　姜璐　沈小峰编译
儒家文化的困境　蒋功泰著
系统思想　〔美〕小拉尔夫·弗·迈尔斯主编
杨志信　葛明浩译
日本为什么“成功”　〔日〕森岛通夫著　胡国成译
悲壮的衰落　金观涛　王军衔著
弗洛伊德著作选　约翰·里克曼编　贺明明译
西方的丑学　刘　东著
十七世纪英国的科学、技术与社会
〔美〕R·K·默顿著范岱年　吴　忠　蒋效东译
画布上的创造　戴士和著
梁启超与中国近代思想　〔美〕约瑟夫·阿·
勒文森著　刘　伟　刘　丽　娄铁军译
新教伦理与资本主义精神〔德〕马克斯·韦伯著
黄晓京　彭　强译
信息革命的技术源流　宋德生著
增长、短缺与效率　〔匈〕亚诺什·科尔内原著
崔之元　钱铭今译

走向未来丛书

1987年出版

走向现代国家之路　钱乘旦　陈意新著
竞争中的合作　陈汉文编著
计量历史学〔苏〕科瓦尔琴科主编　阎一　肖岭译
哲学的还原　麦克斯韦·约翰·查尔斯沃斯著　田晓春译
凯恩斯理论与中国经济　林一知著
人的创世纪　张　猛　顾昕　张继宗编著
社会研究方法　〔美〕艾尔·巴比著　李银河译
发展社会学　胡格韦尔特著　白梓　丁一凡编译
上帝怎样掷骰子　陈克艰著
空寂的神殿　谢选骏著
震撼心灵的古旋律　郑　凡著
以权力制约权力　朱光磊著
整体的哲学　金观涛著
人体文化　谢　长　葛　岩著
人心中的历史　刘　昶著
探寻新的模式　罗首初　万解秋著
发展的主题　周其仁　杜　鹰　邱继成著
社会选择与个人价值　〔美〕K·J·阿罗著　陈志武　崔之元译
对科学的傲慢与偏见　〔英〕查·帕·斯诺著　陈恒六　刘　兵译
马克斯·韦伯〔英〕弗兰克·帕金著刘东谢维和译

走向未来丛书

1988年出版

波兰危机　王逸舟　苏绍智著
人的哲学　金观涛著
四朝政治风云　怀效锋著
现代化的动力〔美〕C·E·布莱克著　段小光译
信念的活史：文身世界　徐一青　张鹤仙著
科学家在社会中的角色　约瑟夫·本-戴维著　赵佳苓译
平等与效率〔美〕阿瑟·奥肯著　王忠民　黄清译
伦理思想的突破　韦政通著
维特根斯坦哲学导论　〔荷〕C·A·范坡伊森著　刘东　谢维和译
人口：中国的悬剑　何清涟著
理性主义　陈宣良著
卖橘者言　张五常著
第一个工业化社会　钱乘旦著
探索非理性的世界　叶舒宪著